

سلسلة إصدارات مركز النّجف الأشرف

للتأليف والتوثيق والنشر (٢٠)

سلسلة الرسائل الفقهية ٢

إزاحة السّتار عن حدّ الإعصار

(رسالة في بلوغ النساء)

تأليف

الشيخ حيدر الكرباسي









سلسلة الرسائل الفقهية / إزاحة السّتار عن حدّ الإعصار

هوية الكتاب

اسم الكتاب:.......... سلسلة الرسائل الفقهية /رسالة إزاحة السّتار عن حدّ الإعصار

المؤلف:.. الشيخ حيدر الكرياسي

الناشر:.. مركز النجف الأشرف للتأليف والتوثيق والنشر

الطبعة:..الأولى

قطع الورق:.. وزيري (١٧×٢٤)

الإخراج والمتابعة الفنية:.. قسم الإخراج

سنة الطبع:.. ٢٠١٨م ـ ١٤٣٩ هـ

العنوان: العراق/ النجف الاشرف/شارع ابو صخير/ مقابل مجسرات ثورة العشرين العشرين/خلف مدرسة الامام المهدي/موبايل: ٠٧٨٠١٢٩٨٠٠٨


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المركز :

بسم الله الرحمن الرحيم

إن التراث الشيعي الإمامي في الحوزات العلميّة الشريفة في تجدّد مستمر في مختلف الميادين والأصعدة العلميّة ، ويحتاج إيصاله إلى العالم الإسلامي إلى من مراكز ومؤسّسات ترعى هذا الجانب وتقوم بنشره لتجعله في متناول أيدي القرّاء الكرام.

ومن هذا المنطلق اهتم مركز النّجف الأشرف للتأليف والتوثيق والنشر في النّجف الأشرف بنشر التّراث العلمي لهذه المدينة المباركة التي ساهمت في الماضي والحاضر في رفد العلوم الإنسانية بمختلف النظريّات سواءاً في تراثها المخطوط الذي أحيى المركز نزراً يسيراً منه بواسطة الموسوعة العلميّة التي تمّ طبع جزء منها ، أو تراثها الحديث الذي يقوم المركز بنشره على شكل سلسلة علميّة في كل علم . ومنه تبارك وتعالى نستمد التوفيق والمعونة.

مركز النّجف الأشرف

للتأليف والتوثيق والنشر

العراق – النّجف الأشرف

إزاحة السّتار عن حدّ الإعصار

رسالة في بلوغ النساء

(بسم الله الرحمن الرحيم)

تمهيد:

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على محمّد وآله الطّيبين الطّاهرين، واللّعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدّين.

وبعد فلبلوغ الأنثى ـ كالذّكر والخنثى ـ عدّة علامات ـ كالإنبات والإحتلام والحيض ـ ومن هذه العلامات بل أهمّها هي علامة السّن وأنه ما هو سنّ البلوغ لدى المرأة الذي إذا وصلت إليه حكم عليها بالبلوغ وإن لم يحصل لها أحد تلك العلامات.

ولما كانت هذه المسألة مهمة بدرجة عالية ـ لما يترتّب عليها من ثمرة عمليّة من جهة ولما فيها من خفاءٍ نتجت منه آراء مختلفة في تحديده بعد البناء على أصل وجوده ـ فقد عقدنا العزم ـ بعد الاتّكال على ملهم الحقائق لمن أخلص له من أصناف الخلائق ـ على تصنيف كتيّب في هذه المسألة ليكون ذخراً لي يوم الدّين يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلّا من أتى الله بقلبٍ سليم.

وقد سميته بـ «إزاحة السّتار عن حدّ الإعصار» وأعني من الإعصار سنّ

البلوغ في النّساء أي البلوغ الشرعي ، وان كان بمعناه اللغوي يعني حد الخروج من الصبي إلى أن تكون امرأة أي البلوغ الطبّي لأنّا لا نبني على التساوي بين البلوغ الطبّي والبلوغ الشرعي فقد يتحقّق الثّاني دون الأوّل كما في سنّ البلوغ عند الأنثى وقد يجتمعان كما في علامة الاحتلام والحيض والإنبات والحمل.

ويقع الكلام في هذه المسألة في ثلاثة مقاصد :

المقصد الأوّل: في عبائر الأصحاب.

المقصد الثّاني: في بيان مقتضى القاعدة في المقام.

المقصد الثّالث: في ذكر الأقوال في المسألة وأدلتها مع بيان الرأي المختار.

المقصد الأوّل

عبائر الأصحاب

١ ـ حكي عن الشيخ الصدوق ﷺ (ت:٣٨١ هـ) في المقنع: (... وروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «على الصبيّ إذا احتلم الصّيام، وعلى المرأة إذا حاضت الصّيام والخمار، إلّا أن تكون مملوكة فإنه ليس عليها خمار ـ إلّا أن تحبّ أن تختمر ـ وعليها الصّيام»[١]

وحكي عنه في الفقيه: «وهذه الأخبار متّفقة المعاني يؤخذ الصّبي بالصّيام إذا بلغ تسع سنين إلى أربع عشرة سنة أو خمس عشرة سنة، وإلى الاحتلام، وكذلك المرأة إلى الحيض، ووجوب ذلك عليهما بعد الاحتلام والحيض وما قبل ذلك تأديب»[٢].

وحكي عنه أنه قد أورد في كتاب الحج رواية إسحاق بن عمار في أن الحج يجب على الجارية إذا طمثت[٣]، وأنه أورد أيضاً في باب أدب المرأة في الصلاة رواية يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام:ولا يصلح للحرّة إذا حاضت إلّا الخمار إلّا أن لا تجده » [٤] وأنه أورد الرّوايات الدالّة على جواز الدّخول

---

[١] المقنع: ١٩٦، ومن لا يحضره الفقيه ٢/ ١٢٢.

[٢] الفقيه: ٢/ ١٢٢.

[٣] المصدر نفسه: ٢/ ٤٣٥.

[٤] المصدر نفسه: ١/ ٣٧٢.

بالجارية وانقطاع يتمها وإقامة الحدّ عليها[١].

وقد استظهر بعض أنّ الشيخ الصدوق قد أبقى كلّ رواية في موردها ولم يعمّمها إلى غيرها وأنه بالتالي يلزمه التفصيل بين آثار البلوغ[٢].

٢ ـ وحكي عن الشيخ المفيد (قدّس سرّه) (ت:٤١٣ هـ) أنه حكم في باب حكم من بلغ في شهر رمضان بأن الجارية إذا بلغت في شهر رمضان المحيض أثناء الشهر استقبلته ولم تقض ما فاتها من الصوم.[٣]

وقد استظهر بعض من هذه العبارة أنه (قدّس سرّه) لا يرى وجوب الصوم بالسنّ أو بالتّسع.

وحكي عنه أيضاً أنه يرى أنّ سنّ المحيض وجواز الدّخول بالجارية تسع سنين[٤]،واستنتج من ذاك الاستظهار وهذه العبارة أنّه يظهر منه أنّ الشيخ المفيد يفرّق بين آثار البلوغ كشيخه الصّدوق وهو كما ترى؛ لأنّ سنّ المحيض والدّخول ليسا من آثاره[٥].

٣ ـ وحكي عن السيد المرتضى(قدّس سرّه) (ت:٤٣٦هـ) في جمل العلم والعمل: «... إذا أسلم الكافر قبل استهلال الشّهر كان عليه صيامه كلّه، وإن

---

[١] المصدر نفسه: ٤/ ٢٢١.

[٢] مجلّة الاجتهاد والتجديد: العدد (٧) / ١٨٨.

[٣] المقنعة: ٣٥٣.

[٤] المقنعة: ٥٣٣، ٧٤٧.

[٥] مجلّة الإجتهاد والتجديد: العدد (٧) / ١٨٩.

كان إسلامه وقد مضت منه أيّام صام المستقبل، ولا قضاء عليه في الفائت، وكذلك الغلام إذا احتلم والجارية إذا بلغت المحيض»[١] واستظهر منه نفس ما استظهر من كلام أستاذه الشيخ المفيد (قدّس).

٤ ـ وحكي عن الشيخ الطوسي (قدّس) (ت:٤٦٠ هـ) في الخلاف :«يراعى في حدّ البلوغ في الإناث بالسّنّ تسع سنين» ثم ادّعى الإجماع عليه ولم يذكر قولاً آخر[٢].

وحكي عنه في النهاية: «وحدّ الجارية الّتي يجوز لها العقد عن نفسها أو يجوز لها أن تولي من يعقد عليها تسع سنين فصاعداً»[٣] .

وهذه العبارة لا ربط لها بالبلوغ وإن استفاد منها بعض الأجلّة سنّ البلوغ.

وقال في المبسوط: «وأما البلوغ فهو شرط في وجوب العبادات الشرعيّة وحدّه... والمرأة تبلغ عشر سنين» [٤].

وحكي عنه في كتاب الحدود منه: «متى بلغ الغلام أو الجارية خمس عشرة سنة فقد بلغ سواءا أنزل أو لم ينزل» [٥].

---

[١] رسائل المرتضى: ٣/ ٥٧.

[٢] الخلاف: ٣/ ٣٨٢.

[٣] النهاية: ٤٦٨.

[٤] المبسوط: ١/ ٢٦٦.

[٥] المبسوط: ٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

وحكي عنه في كتاب الحجر منه: «وأمّا السّنّ فحدّه... وفي الإناث تسع سنين وروي عشر سنين»[١].

٥ ـ وحكي عن القاضي ابن البرّاج (قدّس سرّه) (ت:٤٨١ هـ): «وحدّ بلوغ المرأة تسع سنين»[٢].

٦ ـ وحكي عن ابن حمزة الطّوسي (قدّس سرّه) (ت:٥٦٠ هـ) في خمس الوسيلة: «وبلوغ المرأة بأحد شيئين: الحيض وتمام عشر سنين»[٣] وفي كتاب النّكاح: «وبلوغ المرأة يعرف بالحيض أو بلوغها تسع سنين فصاعداً»[٤].

٧ ـ وحكي عن ابن زهرة الحلبي (قدّس سرّه) (ت:٥٨٥ هـ): «وحدّ السّنّ في الغلام خمس عشرة سنة، وفي الجارية تسع سنين بدليل الإجماع المشار إليه»[٥].

٨ ـ وحكي عن ابن إدريس (قدّس سرّه) (ت:٥٩٦ هـ): «والمرأة تعرف بلوغها من خمس طرائق... أو بلوغ تسع سنين... فإذا بلغتها وكانت رشيدة سلّم الوصيّ إليها مالها، وهو بلوغها الوقت الذي يصحّ أن تعقد على نفسها عقد النّكاح ويحلّ للبعل الدخول بها بغير خلاف بين الشيعة الإثنيّ عشريّة»[٦].

---

[١] المبسوط: ٨/ ٢١.

[٢] السرائر: ١/ ٣٦٧.

[٣] الوسيلة: ١٣٧.

[٤] الوسيلة: ٣٠١.

[٥] المهذّب: ٢/ ١١٩.

[٦] غنية النّزوع: ٢٥١.

٩ ـ وحكي عن يحيى بن سعيد الحلّي(قدّس سرّه)(ت:٦٨٩هـ) في الجامع: «وتختص المرأة بالحيض وبلوغ عشر سنين»[١]

١٠ ـ وحكي عن العلامة (قدّس سرّه) (ت:٧٢٦) في القواعد: «... عند البلوغ، وهو يحصل ... أو بلوغ الصبي خمس عشرة سنة والأنثى تسعاً»[٢] وفي التذكرة: «والأنثى بمضي تسع سنين عند علمائنا»[٣].

ونكتفي بهذا المقدار من كلمات علمائنا لضيق المجال عن الإطناب.

وأما علماء العامّة فقال ابن حزم في المحلّى: «والشرائع لا تلزم إلاّ بالإحتلام... أو بتمام تسعة عشر عاماً. كلّ ذلك للرجل والمرأة»[٤].

وقال في الشّرح الكبير بعد أن ذكر أنّ سنّ البلوغ للرجل والمرأة هو خمس عشرة سنة: «وبهذا قال الأوزاعيّ والشّافعيّ وأبو يوسف ومحمد.

وقال داود: لاحدّ للبلوغ من السّنّ لحديث «رفع القلم عن الصبيّ حتّى يحتلم» واثبات البلوغ لغيره يخالف هذا الخبر. وهذا قول مالك، وقال أصحابه سبع عشرة أو ثماني عشرة. ولأبي حنيفة في الغلام روايتان إحداهما سبع عشرة والثاني (كذا) ثماني عشرة والجارية سبع عشرة بكل حال لأنّ

[١] الجامع: ١٥٣.

[٢] القواعد: ١/ ٣٨٣.

[٣] التّذكرة: ٢/ ٧٥.

[٤] أنظر المحلى: ٨٨ وما بعدها.

الحدّ لا يثبت إلّا بتوقيف أو اتّفاق ولا اتّفاق فيما دون هذا»[1].

وقال ابن مغنيّة: «...وقال الشّافعيّة والحنابلة إنّ البلوغ بالسّنّ يتحقّق بخمس عشرة سنة في الغلام والجارية.

وقال المالكيّة:سبع عشرة سنة فيهما.

وقال الحنفيّة ثمان عشر(كذا) في الغلام و سبع عشرة في الجارية»[2].

المقصد الثاني

في بيان مقتضى القاعدة في المقام

إذا فرض تعارض الروايات فينبغي الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة من الأصل اللفظيّ أو الأصل العمليّ ـ إن لم يكن هناك أصل لفظيّ ـ فينبغي أن نقرّر ما تقتضيه القاعدة في المقام.

والكلام تارة يقع في الأصل العمليّ وأخرى في الأصل اللفظيّ، والأصل العمليّ وإن كان متأخراً عن الأصل اللفظيّ إلّا أنا نقدّمه لقصر الكلام فيه بالقياس إلى الأصل اللفظيّ فنقول:

مقتضى الأصل العملي

ونتصوّر الشكّ في المقام بصورتين:

الصّورة الأولى: أن نعلم بأن سنّ البلوغ هو سنّ التاسعة مثلاً وأنه إذا

---

[1] انظر الشرح الكبير : ٥١٢ وما بعدها.

[2] الفقه على مذاهب الخمسة :٣٠٠.

وصلت إلى هذا السن ثبتت لها جميع لوازم البلوغ _ سواءاً كانت أحكاماً تكليفيّة أو وضعيّة كصحّة صلاة المأمومة بالمرأة البالغة إذا قلنا بعدم شرعيّة عبادات الصبيّ _ إلّا أنّها تشكّ في أنّها وصلت إلى هذا السنّ فعلاً أو لا. وهذه شبهة موضوعيّة.

وفي هذه الصّورة يمكن أن نجري استصحاب عدم الموضوع للحكم الشرعيّ وهو الوصول لسنّ التاسعة _أو نفس البلوغ إذا قلنا بأن السّنّ كغيره من علامات البلوغ لا أنه هو البلوغ وسيأتي بيان ذلك **بعونه تعالى**_.

وبقطع النظر عنه يجري استصحاب عدم حدوث آثار البلوغ من أحكام وضعيّة أو تكليفيّة، وبقطع النظر عنه تجري أصالة البراءة إلاّ أن أصالة البراءة تجري عند الشكّ في الأحكام التكليفيّة فقط _على الخلاف في تعميمها للأحكام غير الإلزاميّة ـ دون الأحكام الوضعيّة. والترتب بين هذه الأصول طولّي كما هو واضح.

الصّورة الثانية: أن نشكّ في أنّ سنّ التاسعة مثلاً هو سنّ البلوغ وأنه هو السّنّ الذي جعله الشارع علامة على البلوغ ، وبالتالي فسوف تشكّ في أنّها بالغة أو لا وفي أنّ الأحكام التكليفيّة أو الوضعيّة ثابتة لها أولا لأنها مترتّبة على البلوغ الذي هو مشكوك الحصول.

وفي هذه الصّورة لا شبهة في جريان أصالة البراءة ـ مع عدم الإستصحاب ـ عند الشك في الأحكام التكليفيّة، كما أن استصحاب عدم

الحكم الشرعيّ الجزئيّ والكليّ كلاهما يجريان:

أمّا الأوّل: فبتقريب أنه يقطع بعدم ثبوت الحكم الشرعي في حقها قبل السابعة مثلاً، والآن نشكّ في ثبوته في حقها فنستصحب عدمه.

وأما الثاني: فمن جهة أنّنا نشكّ في الجعل الشرعي هل هو وسيع يتناول التي أنهت التّاسعة من عمرها كما يتناول التي أنهت ثلاث عشرة سنة مثلاً أو هو ضيق فلا يتناول سوى الأخير فلنا أن نقول: إننا نشك في ثبوت الجعل الشرعي الكلي في حق التي أكملت التاسعة ولم تكمل ثلاث عشرة سنة مثلاً. وحيث إنها متيقنة بعدم ثبوت هذا الجعل في صدر الإسلام فنستصحب عدمه، ونتيجته ـ كنتيجة الأوّل ـ هي كون البلوغ بإكمال ثلاث عشرة سنة في المثال.

وبهذا نعرف أن القائل بعدم جريان الإستصحاب في الأحكام الكليّة كالمحقّق النراقي (قدّس سرّه) وسيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس سرّه)[1] ينبغي له أن يجريه هنا؛ وذلك لأنّ نكتة عدم الجريان عندهم هي ابتلاء استصحاب بقاء المجعول بالمعارض وهو استصحاب عدم الجعل الوسيع والزائد كابتلاء استصحاب بقاء نجاسة الماء المتغيّر من قبل نفسه باستصحاب عدم الجعل الزائد والوسيع للنّجاسة[2].

---

[1] حكاه عنه الشيخ الأعظم في الرسائل: ٣٧٧، وانظر مصباح الأصول: ٣ / ٣٦.

[2] منتقى الأصول: ٦ / ٧٤.

هذا كله لا شبهة فيه، وإنما الكلام في أنّه هل يمكن اجراء استصحاب عدم الموضوع أو لا؟

ذكر شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في الفقه الاستدلالي أنّه لا يمكن ككلّ شبهة مفهوميّة وذلك لأنّا إما أن نجري استصحاب عدم السّنّ الأقلّ وهذا باطل لليقين ببقائه أو عدم السّنّ الأكثر وهذا باطل أيضاً لليقين بارتفاعه[1].

أقول: أو للجامع بينهما (وهو ما أريد من لفظ البلوغ) وهذا باطل أيضاً لأنّه ليس موضوعاً للأحكام الشرعية فيكون الأصل بلحاظه مثبتاً فلا يجري وإن قلنا بجريان استصحاب الكلي من القسم الثاني ـ .

و إذا بنينا على أنّ الوصول للتّاسعة حاله حال بقية علامات التكليف من حيث إنها ليست بلوغاً وإنما هي دليل على البلوغ أمكن إجراء الإستصحاب فإنّ جمعاً من العلماء قد ذهبوا إلى أنّ حقيقة البلوغ هي معناه اللغوي وهي القابلية على أن يطأ أو توطأ والتي بها تخرج المرأة من حدّ الصّبا إلى حدّ أن تكون امرأة والرجل من حدّ الصّبا إلى حدّ الرجولة والتي تحصل بسبب تكوّن المني.

وممّن ذهب إلى هذا الرأي من العامّة المأزري وممن ذهب له من علماءنا جدّنا

---

[1] المصدر نفسه: ١/ ١٨.

الشيخ جعفر كاشف الغطاء[١] وتلميذه جدّنا صاحب الجواهر[٢] وحفيده الجد الشيخ علي آل كاشف الغطاء[٣] وغيرهم.

وبناءاً على هذا نقول: إنا كنا نتيقن بعدم حصول هذه القابليّة ولمّا صار عمر الفتاة التاسعة نشكّ في حصولها من جهة الشكّ في أنّ الشارع جعلها علامة أو لا فنستصحب عدمها.

وقد استدلّ جدّنا صاحب الجواهر (قدس سره) _على ما يظهر من كلامه بعد التمعّن والتدبّر _ على هذا بأن البلوغ ليس له معنى شرعي حتى تدّعى الحقيقة الشرعية فيه والوضع له وعليه فلابدّ من حمل النصوص على المعنى اللغوي الذي تقدّم وبذلك يتمّ المطلوب لأنّ النصوص بناءاً على هذا البيان تكون قد جعلت هذه الأمور علامات عن هذا المعنى اللغوي[٤].

هذا غير أن كلامه هذا لا يخلو من تأمّل لا مجال لبيانه كما لا مجال لتحقيق الحق في هذا المطلب بذكر أدلة الفريقين والحق هو صحته في بعض العلامات لا كلها _كسنّ الفتاة_.

وعلى كلّ حال: ينبغي الالتفات إلى هذا المطلب لتفرّع بعض الثمرات

[١] انظر كشف الغطاء مبحث الشرائط العامة للتكليف الشرط الأول البلوغ.

[٢] الجواهر: ٢٦/ ٤.

[٣] الأحكام: ٤/ ٩٧.

[٤] الوسائل: ٢/ ١٦٩. ح٧.

عليه منها أنه بناءاً على هذه المقالة فسوف لا يمكن استصحاب عدم الجعل الزائد كما تقدّم إذ لا شكّ على هذا في حدود الجعل سعة وضيقاً؛ فإن حدوده هي البلوغ بمعناه اللغوي وإنما الشكّ في أنّ المجعول أمارة هل هو سنّ التاسعة أو غيره ، و استصحاب عدم جعله أمارة غير نافع لأنّه من الأصل المثبت كما هو واضح.

ومنها ما في مقامنا من أنه بناءاً عليه فالشبهة لا تكون مفهوميّة وإنّما تكون مصداقيّة، والمرجع في حلّ هذه الشبهة هو العرف والشرع فإنّ الموضوعات إما شرعيّة صرفة كالصلاة أو عرفيّة صرفة كالماء المحكوم عليه بأنّه طاهر ومطهّر مثلاً، وإما عرفيّة ذات تحديد شرعيّ كالبلوغ بناءاً على هذا المبنى والحيض بل والبول والمني _لأنّ الشارع جعل لها علامات كالإستبراء وغيره_.

أمّا القسم الأول فالمرجع فيها هو الشارع فحسب ، وأمّا الثاني فالمرجع فيها هو العرف فحسب ، وأمّا الثالث فالمرجع فيها هو الشرع وغيره: أمّا الشرع فباعتبار جعله علامات له وأما غيره فلأنّه يدرك انطباق الموضوع على بعض المصاديق بلا استعانة بالعلامات الشرعية ،وإن كان يظهر من المأزري خلاف ذلك حيث قال: (البلوغ قوة تحدث في الصبي يخرج بها عن حالة الطفوليّة إلى حالة الرجوليّة، وتلك القوّة لا يعرفها أحد فجعل الشارع لها علامات يستدلّ بها على حصولها) فادّعى أنّ البلوغ لا يعلم إلّا من الشارع.

ومما ذكرنا تعرف النظر فيما ذكره الجدّ الشيخ علي كاشف الغطاء (قدس سره) حيث ذكر ما حاصله أنّ البلوغ والضرورة وإن كان أمرا عرفيا بالأصل لكنّه صار شرعيّا بالتّحديد الشرعي، ومع الشكّ فيها فإن كانت الشبهة مفهوميّة فالمرجع فيها هو عمومات الأحكام، وإن كانت الشّبهة مصداقيّة فالمرجع هو استصحاب عدم البلوغ وبقاء الصغر.

وجه النظر هو أنّ كون الشرع مرجعاً في حلّ الشبهة ـ كالعرف ـ لا يجعل الشبهة شبهة مفهوميّة لأنّ الشبهة المفهوميّة ما يكون معنى اللفظ فيها معيّناً كأكرم زيداً المردّد بين زيد بن محمد وزيد بن علي ،وأمّا هنا فمعنى اللفظ غير مردّد بين التسع و غيره وإنّما هو معيّن بل وواضح وهو المعنى المتقدّم وإنّما الشكّ هو في مصداقه فكيف تكون الشبهة مفهوميّة؟

هذا وأمّا ما ذكره (قدس سره) من كون المرجع في مقامنا إن كانت الشبهة مفهوميّة هو عمومات الأحكام فسيأتي بيانه عند بيان مقتضى الأصل اللفظيّ.

مقتضى الأصل اللفظي

ويمكن أن يقرّر بوجهين:

التقرير الأوّل: إنّ مقتضى الأصل اللفظي هو عدم البلوغ حتى نعلم بتحقّقه؛ وذلك للأدلّة التي علّقت البلوغ أو بعض أحكامه على حصول علامة معيّنة الدالّة بمقتضى إطلاق مفهومها على انتفاء البلوغ أو ذلك الحكم

المشار إليه ـ كبقيّة الأحكام المترتبة على البلوغ لعدم الخصوصية لهذا الحكم المعلّق من بين الأحكام الأخرى_ مع عدم حصول العلامة مطلقاً حتى لو كان سنّ الفتاة تسع سنين مثلاً.

فمن تلك الأدلّة :ما ورد في علاميّة الحيض عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: (على الصبيّ إذا احتلم الصيام وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار...)[1] وغيرها.

ومنها: ما ورد في علاميّة الإحتلام من قبيل ما روي عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام): (قال سألته عن اليتيم متى ينقطع يتمه؟ قال: إذا احتلم وعرف الأخذ والعطاء)[2] بتقريب أنّ اليتيم يطلق لغة على الذكر والأنثى لأنّه بصيغة فعيل وهي مما يستوي فيه المذكّر والمؤنّث.

وما وري عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (عليه السلام): (إنّ أولاد المسلمين موسومون عند الله شافع ومشفَّع فإذا بلغوا اثنتي عشرة سنة كتبت (خ. ل كانت) لهم الحسنات فإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السّيئات)[3] فإن الولد لغة يعمّ الذكر والأنثى.

وما روي عن الصادق (عليه السلام) عن آباءه في وصيّة النبيّ (صلى الله عليه وآله) لعليّ

---

[1] قرب الإسناد: ١١٩.

[2] الفروع: ٢/ ٨٢.

[3] الفقيه: ٢/ ٣٣٧.

(عليه السلام) قال: (يا عليّ لا يتمَ بعد احتلام)[١].

وما رواه ابن ظبيان عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في الحديث المشهور المرويّ في كتب الفريقين: (... أما علمت ـ والخطاب لعمر ـ إنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبيّ حتى يحتلم...)[٢] فإن الصبي عامّ للذّكر والأنثى.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا ...﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالتي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾[٤] المفسّر بالإحتلام فقد روى هشام بن سالم عن الصّادق (عليه السلام) : (انقطاع يتم اليتيم بالإحتلام وهو أشدّه)[٥] وفي موثّقة عبد الله بن سنان عن الصّادق (عليه السلام) (قال سأله أبي وأنا حاضر عن قول الله عز وجل: ﴿حتى إذا بلغ أشدّه﴾ قال: الإحتلام)[٦] وما ورد في الخصال: (متى يجوز أمر اليتيم؟ قال: حتى يبلغ أشدّه قلت: وما أشدّه؟ قال: احتلامه)[٧].

وما ورد عنه (عليه السلام): (لا تغطّي المرأة شعرها عنه حتى تحتلم)

---

[١] الخصال: ١/ ص٤٦.

[٢] النّور: ٥٩.

[٣] الأنعام: الآية ٥٢.

[٤] الأحكام: ٦/ ١٠٠.

[٥] الأحكام: ٦/ ٩٨.

[٦] الأحكام: ٦/ ١٠٠.

[٧] المصدر نفسه.

وربّما يضاف لذلك قوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ... ﴾[1] وبها دلّ على اغتسال المرأة عند احتلامها.

وأما الإنبات فلم نعثر له على عموم إلّا إذا نفينا خصوصية الذكر عما دل على علاميّته فيه.

وقد استدلّ بنظير هذا الوجه جدّنا صاحب الجواهر (عليه السلام) ولكن سحبناه هنا لعدم إباءه عن ذلك[2].

وهذا التقرير لو تمّ فإنّه يقدّم على التّقرير الثاني لأنّ هذه الأدلّة حاكمة على أدلّة الأحكام لأنّ أدلّة البلوغ وعلاماته ناظرة لها.

وهل هو تامّ أو لا؟

والجواب: هو أنّه تامّ في حالة واحدة فقط من حالات ثلاث فإن أدلّة علاميّة السّن لا تخلو عقلاً من ثلاث صور:

الصّورة الأولى: أنّها ليست بحجّة في نفسها، وفي هذه الصّورة لا ريب في ثبوت هذا الأصل اللفظيّ بلحاظها.

الصّورة الثانية: أنّها حجّة فنعمل بها، ومقتضى الجمع بينها وبين ما دلّ على علاميّة الإحتلام والحيض هو الجمع بأو لأنّها من فروع تعدّد الشرط

---

[1] النساء: الآية ٦.

[2] الجواهر: ٢٦ / ١٨ ـ ٢٤.

واتّحاد الجزاء(*).

الصوّرة الثالثة: أنّها ليست بحجّة بسبب المعارضة كتعارض ما دلّ على أنّ البلوغ يحصل بتسع سنين مع ما دلّ على أنّه يحصل بثلاث عشرة سنة. وحينئذٍ تسقط هذه الأدلة أيضاً بالمعارضة؛ إذ لا معنى لإخراجها عن دائرة المعارضة مع الروايات المحدّدة للبلوغ بالسّن وإن كان موضوعها (وهو الحيض) من جنس مختلف عن جنس الدليلين الآخرين وهو السّن فيتعارض الجميع ويسقط بالمعارضة.

إلّا أن يقال: بل نرجّح المثبت للتّكليف من الأدلّة المتعارضة لموافقته للكتاب وهو عمومات الأحكام إذ لا يمكن تخصيصه بالمعارض الدال على نفي التكليف الحاكم على العمومات إلّا على وجه دائر لأنّ تخصيصه موقوف على حجيّته الموقوفة على عدم العموم الموقوفة على تخصيصه.

ولكنّ هذا يتمّ بناءاً على عدم وجود عموم للآيات الثلاث وإلّا كانت حاكمة على أدلّة العمومات فلو تمّ التّعميم قدّم الموافق لإطلاق مفهومها إذا لم يُبن على مبنى السّيد الخوئي (قدّس) من أنّ المرجّح أو المرجع هو عموم

(*) ومقتضى الجمع بينها وبين الآية الكريمة التي دلّت على لزوم دفع المال لليتيم إذا بلغ النكاح وأونس منه الرشد هو حمل الجميع على أنّه علامة له أو حمل ما عدا علامة السّن على ذلك إن منع استلزام علامة السن لبلوغ النكاح ولو غالباً ومعنى بلوغ النكاح هو القدرة على أن يطأ أو يوطأ والشّاهد على هذا الجمع هو العرف.

الكتاب دون إطلاقه وهو محلّ نظر .

هذا بالنّسبة إلى الروايات .

وأمّا بالنّسبة إلى الآيات فحيث إنّها لا تدخل في دائرة المعارضة لاختصاص أحكام التّعارض بالأخبار - ولو من جهة أنّ التّعميم للآيات يتوقف على الجزم بعدم الخصوصيّة وهي محتملة بدرجة معتدّ بها - فيحتاج فيها إلى جواب آخر وهو: أنّا نحتمل في آية وجوب الاستئذان الخصوصيّة لهذا الحكم دون غيره والتّعميم يتوقف على الجزم بعدم الخصوصيّة ـ وبهذه النّكتة منع شيخنا الأستاذ (أدام اللهّ تعالى أيّام إفاداته الشريفة) في الفقه الاستدلالي من الاستدلال بها على علاميّة الاحتلام للبلوغ ـ.

وهكذا نحتمل الخصوصيّة في آية بلوغ الأشدّ وآية بلوغ النّكاح للحكم المذكور فيها -وهو حرمة القرب من مال اليتيم إلّا بالّتي هي أحسن قبل بلوغ الأشد وامضاء معاملته بعده في آية بلوغ الأشدّ وابتلاء اليتامى قبل بلوغ النّكاح ولزوم دفع ما لهم إليهم بعده لنفوذ معاملاتهم مع بلوغ النكاح والرّشد في آية بلوغ النّكاح- إذ نحتمل أنّ الشّارع أنفذ معاملات من بلغ أشُدّه أو بلغ النّكاح ولم يوجّه له الأحكام التّكليفية لعدم التّلازم بين الأمرين ومن الواضح أنّ انعقاد المفهوم النّافي للأحكام التكليفيّة يتوقّف على هذا التّعميم .

وقد يضاف لذلك أنّا نحتمل الخصوصيّة للذّكر دون الأنثى إذ لا عموم

في الآيات أمّا في آية بلوغ الأشدّ المفسّر بالإحتلام فلأنّ اليتيم إذا كان خاصّا بالذّكر فواضح وإن كان عامّا للأنثى فلوهن هذا العموم لاقترانه بما يصلح للقرينية وهو بلوغ الأشدّ المفسّر بالإحتلام إذ لا يحصل عادة إلّا عند الرّجال. ومنه يظهر الوجه في ذلك في آية الاحتلام ، وأمّا في آية بلوغ النكاح فلأنّ بلوغ النّكاح في الذّكر بمعنى أن ينكح وفي الأنثى بمعنى أن تنكح ولا جامع بين النّسبتين والظاهر عدم استعمال المشترك في أكثر من معنى فيعارض عموم اليتامى للذكر والأنثى من جهة أنه جمع ليتيم العام لهما وإن قلنا بأنّ اليتيم خاصّ بالذّكر فقد يناقش في العموم من أصله لدوران الأمر بين كونه جمعًا ليتيم فلا عموم وبين كونه عامّاً ليتيم ويتيمة وهذا خلاف الظّاهر لأنّ التغليب مجاز.

وقد تعترض على الجواب عن الآيات بما ذكر بأنّا لا نعلم بالتّعميم لعلمنا بأنّ البلوغ الّلغوي والطّبّي المتحقق بالإحتلام وبلوغ النّكاح كلّما تحقّق فقد تحقّق البلوغ الشرعي في الذّكر والأنثى وإن لم يكن هناك استلزامٌ من العكس كما تقدّم.

والجواب: إنّا وإن كنّا نبني على هذا المبنى كما تقدّم وهو أنّ الإحتلام والحيض والإنبات والحمل علامات للبلوغ الطّبّي واللغوي الذي هو موضوع الأحكام إلّا أن هذا العلم لا يولّد ظهوراً للآيات لأنّه بأدلّة منفصلة وهي لا تولّد كما لا تثلم ظهوراً ، نعم لو كان هذا المطلب واضحاً عند

المخاطبين أو كان بأدلّة متّصلة اتّجه ما ذكر.

التّقرير الثّاني: التّمسك بإطلاقات أدلّة التّكاليف وعموماتها.

وقد يورد على هذا التّقرير بعدّة إيرادات:

الإيراد الأوّل: إنّ هذا لو تمّ فإنّما يتمّ في بعض التكاليف كالحجّ مما كان المخاطب فيه هو النّاس، وأمّا في غيرها مما كان المخاطب فيه هو المؤمنون فلا لأنّ المرأة التي لم تحتلم أو تحض أو تحبل أو تنبت إذا كانت في سنّ التّاسعة مثلاً وكنّا شاكّين في كونه حداً للبلوغ قد لا تكون مؤمنة إذ هي بعد لم تكلّف وإنّما تكلّف إذا وصلت إلى حدّ البلوغ المشكوك حصوله بالتّسع.

ومثال ذلك آية صلاة الجمعة وآية الزكاة والصلاة بناءاً على أنّ مرجع الضمير في (أقيموا...) هو المؤمنون لا مطلق الناس.

فتلخّص: أنّ هذه العمومات تثبت التّكاليف للصّبيان المؤمنين ذكوراً وإناثاً وقاصرة عن إثباتها لغير المؤمنين.

وإن كان الأعمّ الأغلب أن يؤمن المسلم قبل فترة طويلة من بلوغه.

والجواب: هو أنّ الصّبيّ قد يكون مؤمناً، فينسحب الحكم لغيره إذ العرف يلغي خصوصيّة الإيمان للصّبي ؛ إذ يستعبد العرف اختصاص الخطاب بالصّبي المؤمن دون غير المؤمن، مضافاً إلى تحصيل خطاب عامّ يتناول الصّبي ليس بعسير إذا نظرنا إلى الأدلّة الأخرى للتّكاليف، ومضافاً إلى ما قد يقال من أنّه لا خصوصيّة للمؤمن تُخصّص الخطاب به وإنما الخطاب

لكلّ النّاس وإنّما خصّ بالمؤمن من حيث إنّه هو الذي يتوقّع منه الإمتثال لا الكافر .وبهذا قد يدفع إشكال عدم توجّه التّكاليف بالفروع إلى الكفّار لتوجيه الخطاب للمؤمنين.

الإيراد الثاني: إنّ الكتاب الكريم ليس في مقام البيان من هذه الجهة فتسقط حجيّة الإطلاق، بل إنّ الشكّ في الشمول يكفينا في مثل دليل (أقيموا الصّلاة) إذ لا اطلاق للضّمائر؛ لأنّ معناها المستعملة فيه جزئيٌّ حقيقيٌّ وهو الأفراد الخارجية، نعم لو كان الموضوع له كالوضع عامّاً وكان هذا المعنى العامّ هو المستعمل فيه أمكن التّمسك بإطلاقه.

وقد يجاب بمنع عدم كونه في مقام البيان إذ الشّارع في مقام تشريع الحكم لكلّ من يفهم الخطاب والمفروض أنّ الصّبيّ المميّز فاهمٌ للخطاب.

مضافاً إلى أنّ الإطلاق والعموم إن لم يكن ثابتاً في هذه الأدلّة فقد يقال هو ثابتٌ في أدلّة أخرى لنفس التكليف.

ومضافاً إلى إمكان دعوى فهم العرف بل العرب الأقحاح للعموم من هذا الخطاب فكيف لا يدلّ على العموم؛ وذلك من خلال مقدّمتين:

المقدّمة الأولى : إنّه قد ورد في السيرة الحلبيّة[1] أنه كان الصبيان مكلّفين وإنما رفع القلم عنهم عام خيبر، وعن البيهقي أنّ الأحكام إنّما تعلّقت بالبلوغ في عام الخندق والحديبيّة وكانت قبل ذلك منوطة بالتّمييز، وعن الحلبي

---

[1] السيرة الحلبيّة: ١ / ٣٠٤.

والسّبكي أنّ اشتراط الأحكام بالبلوغ نزل به الوحي بعد واقعة أحد[1].

المقدّمة الثانية: إنّه لا يوجد ما يدلّ على تكليف الصبيان سوى هذه العمومات.

الإيراد الثالث: ما يستفاد من كلمات صاحب الجواهر (قدّس) حيث استدلّ على أنّ سنّ البلوغ هو خمس عشرة سنة لا ثلاث عشرة سنة بقاعدة

---

[1] الأحكام: ٤/ ٨٩.وقد يقال إنّ هذه الدعوى تكشف عن تشريع الحكم للصبيّ المميّز في صدر الإسلام وعليه فمع الشكّ فالمرجع هو استصحاب بقاء التّشريع وأصالة عدم النّسخ فيكون مقتضى استصحاب الحكم الكلي هو ثبوت التكليف فيعارض استصحاب الحكم الجزئي المتقدّم فيتساقطان. ولكن لا يخفى ضعفه من جهة أنّ هذا التشريع إن كان ثابتا فهو بالعمومات لا بدليلٍ خاصٍّ وفي الإستصحاب نبحث عن الحكم بعد فرض عدم وجود عمومٍ أو إطلاقٍ مضافاً إلى أنّه مبنيٌّ على أنّ الخاصّ ناسخٌ للعموم في مورده لا قرينة على عدم إرادته من الأوّل وهو خلاف المشهور.

وقد تساأل عن أنّ المتشرّعة من الإسلام إلى زمان الصّادقين عليهما السلام اللذين وردت عنهما أكثر روايات البلوغ بالسنّ والمتشرعة بين أزمنة صدور الروايات كيف كانوا يعملون فهل كانوا يبنون على البلوغ بالسنّ وأيّ سنّ؟ وهذا سؤال جانبي لا يرتبط بالمقام .وقد يقال في مقام الجواب :إنّ الظاهر أنّ هذا التشريع صادر في أزمنة متقدّمة على زمان الصادقين وكان معروفًا متداولًا بين المتشرّعة وانتشر بينهم من خلال السؤال والجواب في أوّل أزمنة تشريعه ثم تلقّي يدًا بيد إلى عصر الصادقين ع وهكذا العصور التالية لعصرهما عليهما السلام فكان رواة الأئمة ع ينشرون الحديث لمن في عصرهم من المتشرّعة ثم ينقل يداً بيد لمن بعدهم حتى عصر الغيبة الكبرى إلّا ان قسماً من هذه الروايات ضاع كما أنّ قسمًا منها وصل ولكنه لا يخلو من نظر وهذا سؤال مهم يأتي في أغلب المسائل ومما يتفرع عليه عدم حجية السير القائمة قبل زمان الصادقين عليهما السلام ومنه ينقدح الجواب عن الإشكال على نجاسة الناصب بالسير الموجودة في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام وأبنائهم عليهم السلام إلى زمان الصادقين عليهما السلام ،

البراءة بتقريب أنّ التكليف فرع البيان، ولا بيان فيما قبل الخمس عشرة سنة ثم قال: (ودعوى ـ وجود البيان وهو الخطاب العام الصالح لكل مميّز ـ يدفعها أنّه مشروطٌ بالبلوغ ولم يثبت قبل إكمال الخمسة عشر اللهم إلّا أن يمنع الشرطيّة على وجهٍ ينافي الاستدلال بالعمومات في المجهول، وفيه بحث ذكرناه في غير المقام)[١].

والجواب عنه واضح: فإنّ تقييد العمومات بالبلوغ فرع تماميّة أدلّة البلوغ بالسنّ، والمفروض أنّا نتكلّم مع فرض تعارضها وتساقطها بل لو فرض أنّ هناك دليلاً تاماً لتحديد البلوغ بالسنّ دلّ على اشتراط سنّ معيّن ولم يحدّده ولو بأن يتضمّن مثلاً أنّه يوجد سنّ معيّن لتوجّه التكليف للأنثى وهو إمّا تسع أو ثلاث عشرة سنة أمكن التمسك بالعام أيضاً لدوران المخصّص بين الأقلّ والأكثر.

الإيراد الرابع: وحاصله أنّ هذا مبنيٌّ على المسألة الأصوليّة المعروفة أعني حكم المخصّص في فترة زمنيّة معيّنة، وأنّه هل المرجع في الزمان اللاحق هو أصالة العموم أو الإستصحاب، كقوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾[٢] الدالّ على وجوب الوفاء بالعقد مع تحقّقه في كلّ زمان وخصّص ذلك بخيار المجلس فإن العقد فيه جائز لا لازم فهل المرجع فيما بعد انقضاء خيار المجلس هو

---

[١] الجواهر: ٢٦/ ١٧ ـ ١٨.

[٢] المائدة: ١.

عموم الآية أو استصحاب عدم اللزوم؟

والجواب: حيث إنّ الموضع المناسب لبحث هذه المسألة هو علم الأصول وإنّ البحث فيها طويل الذيل لتشعّب الأقوال فيها بحيث لا يمكن التعرّض لها مفصّلاً هنا فلذا نقتصر على الإشارة لما هو المختار مع الإشارة الموجزة إلى الدليل في بعض الدعاوى الآتية، ولنقدّم قبل ذلك مقدّمة نافعة وحاصلها:

أنّ أصالة العموم بعد تخصيص العام هل تجري في العموم الإستغراقي فقط أو العموم الإستغراقي والمجموعي؟

الصحيح هو الأوّل وإن ذهب السيّد الخوئي (قدس سره) إلى الثاني.

ولتوضيح ذلك نقول: إنّ أصالة العموم هي من سنخ الظهورات فهي في حقيقتها ظهورٌ في العموم، وعليه فنقول: إذا قيل (اشرب هذا الدواء في هذا الأسبوع) بنحو العموم المجموعي من جهة أنّ أثره وهو الشفاء لا يترتّب عليه إلّا بهذا النحو) ثم قيل (لا تشربه في هذا اليوم) ـ بحيث لا يكون للقيد مفهوم بالأمر بشربه في الأيّام الأخرى ـ فهنا لا يصحّ التمسّك بالعام لإثبات وجوب شربه في الأيّام الأخرى؛ وذلك لأنّ حكم العام لا يمكن امتثاله لأنّ امتثاله موقوف على الإتيان بجميع الأفراد والمفروض أنّه يوجد فردٌ منهيٌّ عنه شرعاً والممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً، وكلّ حكم امتنع امتثاله استحال تشريعه للزوم اللغويّة والعبث فإذن: هذا الحكم يستحيل تشريعه لامتناع امتثاله وللزوم اجتماع الأمر والنهي في هذا الفرد الخاص، والأحكام

التكليفيّة متضادّةٌ يستحيل فيها الإجتماع.

ثم نقول: وإذا استحال وجود الحكم استحال وجود عمومه؛ لأنّ عمومه عرضٌ عليه، واذا استحال المعروض استحال عرضه بما هو عرضٌ له.

ثم نقول: وإذا علمنا بعدم وجود عموم لاستحالته لم يكن الظهور في العموم حجّةً لأنّ حجيّة كلّ أمارةٍ مشروطةٍ بعدم العلم بخلاف مؤدّاها كما هو واضحٌ وهذا برهان دقيقٌ ومتقن على المدّعى.

إذا تمهّدت هذه المقدّمة فنقول: توجد في المقام عدّة صورٍ لا بدّ من استعراضها وبيان حكمها بإيجاز:

الأولى: أن يكون الزمان ظرفاً لنفس الحكم لا لمتعلّقه، نظير (دائماً يجب أن تكرم العلماء) و (اليوم يجب أن لا تكرم زيداً) .

وهنا يصحّ التمسكّ بأصالة العموم؛ لأن العموم هنا دائماً استغراقيّ إذ ظرف الحكم هو كل آن آن لا مجموع الآنات بل لا معنى له . وقد خالف في هذه الصورة المحقّق النائينيّ [1] بما لا مجال لشرحه.

الثانية: أن يؤخذ الزمان قيداً لمتعلّق الحكم بأن يلحظ الزمان بنحو العموم الإستغراقي أي يلحظ أفراداً وحصصاً متعدّدة بحيث يكون كلّ فرد من أفراد العام محكوماً بأحكامٍ متعدّدة بتعدّد الآنات، وهنا يصحّ التمسّك

---

[1] فوائد الأصول: ٤/ ٥٤٣.

بأصالة العموم؛ إذ لا فرق بين هذا العموم وبقيّة العمومات. ولا يختلف الحال فيه من حيث أصالة العموم بين أن يؤخذ الزمان في الخاص قيداً فيه و بين أن يؤخذ ظرفاً فيه ،نعم قد يقال بالتفصيل في جريان الإستصحاب بين هاتين الصورتين على تقدير عدم جريان أصالة العموم هنا كما صنع صاحب الكفاية قده وتبعه غير واحد من الأعلام، وإن كان هذا التفصيل غير تام.

الثالثة: أن يؤخذ ظرفاً لمتعلّق الحكم بأن يلحظ الزمان قطعة واحدة لاستمرار الحكم[1]، ولا يتصور هذا إلاّ مع العموم المجموعي _خلافا للمحقّق الأصفهاني قده حيث فرضه في العموم الإستغراقي _ وهنا لا تجري أصالة العموم لفرض كون العموم مجموعياً.

وقد خالف المحقّق صاحب الكفاية (قدس سره) هنا حيث فصّل بين ما إذا كان التخصيص من أول أزمنة العموم كآية الوفاء بالعقد فيجوز التمسك بأصالة العموم وبين كونه في الأثناء فلا يجوز،[2]وذكر أنّ الزمان إن أخذ قيداً في الخاص لم يجز التمسك بالاستصحاب ولو كان الزمان في العام ملحوظاً بهذا النحو[3] وقد خالف في هذا الموضع أيضاً صاحب المنتقى (قدس سره) حيث ذكر أنّ

[1] نسب هذا التفصيل للشيخ الأعظم (قده) اعني التفصيل بين الصورة الثانية والثالثة، انظر الفرائد: ٣٩٥. وقد أشار له أيضاً في بعض مباحث خيار الغبن في المكاسب ومن غير البعيد أن يكون منظوره هو التفصيل بين العموم الإستغراقي والعموم المجموعي..

[2] الكفاية: ٤٢٤. وقد اوردنا عليه في مجلس الدرس بعدة ايرادات يحضرني منها فعلا ثلاثة وان كنت أتخطر أنها أربعة وكلها أو جلّها لم أعثر عليه في ما اطلعت عليه من المصادر بنفسه مادة و صياغة.

[3] المصدر نفسه.

هذا النحو يجتمع مع العموم الإستغراقي أيضاً[1] وهو غريب فإن ما لوحظ الزمان فيه قطعة واحدة لا يتصور إلّا في العام المجموعي.

هذا كبروياً وأما صغروياً فما هو الظاهر من الكلام من هذه الصور ؟

والجواب: أما من جهة رجوع القيد للمادّة أو الهيئة فموضع بحثه المناسب هو الواجب المعلّق حيث يفترض رجوع القيد فيه إلى المادّة كي يكون الوجوب حاليّاً والزمان استقباليّاً.

وأمّا من جهة العموم الإستغراقي والمجموعي فالأقرب والظاهر أنّه إستغراقي؛ لأنّ الامتثال لا يتحقّق إلّا بالإتيان بكل فرد مقيّداً بالإتيان ببقيّة الأفراد بخلافه في العامّ الإستغراقي والأصل عدم التقييد.

فالنتيجة: أنه ينبغي التفصيل بهذا الشكل، وبناءاً على هذا نقول: إنّ أدلّة التكاليف عامّة فنقول (يجب على كل مكلّف أن يصلّي ـ مثلاً ـ دائماً) والعقل قد أخرج ما قبل فترة التمييز فهل نرجع في ما بعدها و قبل السنّ المتيقّن للبلوغ للعامّ أو للإستصحاب؟

والجواب واضحٌ فإنّ العموم هنا استغراقيّ لأنّه الظاهر بل لوضوح كون المقصود ذلك، فالمرجع هو أصالة العموم، والظاهر أنّ الزمان الخاص هنا قيد له فيجري العموم حتى عند صاحب الكفاية.

ثم لا يخفى أنّ هذا العموم جارٍ في الأنثى في كلّ وقتٍ حتّى يصل إلى

---

[1] المنتقى: ٦/ ٣١٣.

وقتٍ قام الدليل على التكليف فيه ، وقد تقول إنّ العموم لا يتوجّه قبل سنّ التاسعة إذ قبله مما نقطع بعدم توجّه التكليف فيه ٠

قلت :إنّ تمّ هذا القطع فهو نعم الدليل لكنّه خلاف المفروض إذ المفروض عدم الدليل وإن كان مجرد ظنّ فمقتضى الصناعة التمسّك بالعموم إذ الظنّ ليس بدليل ولا يوجد دليل آخر إلا الاجماع وعدم تبعيّة الالتزامية للمطابقية لمن يبني عليهما وهكذا الكلام في ما لو جرينا الاستصحاب فإنّه يجري حتى يصل الى سن يقطع بتوجّه التكليف فيه.

المقصد الثالث

في ذكر الأقوال في المسألة وأدلتها مع بيان الرأي المختار

وقع الخلاف في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: إنّ سنّ البلوغ هو تسع سنين قال في الجواهر ممزوجاً مع كلام المحقق (قدس سره): (و) أما (الأنثى) فبلوغها كمال (تسع) على المشهور بين الأصحاب بل هو الذي استقر عليه المذهب خلافاً للشيخ في صوم المسبوط وابن حمزة في خمس الوسيلة فبالعشر. إلّا أنّ الشيخ قد رجع عنه في كتاب الحجر فوافق المشهور. وكذا الثاني في كتاب النكاح بل قد يرشد ذلك منهما إلى إرادة توقف العلم بكمال التسع على الدخول في العشر. وعلى كلّ حالٍ فيمكن بعد رجوع المخالف دعوى تحصيل الإجماع كما وقع من بعضهم)[1].

وفي الحدائق: (...وبلوغ التسع بمعنى كمالها في الأنثى على المشهور...)[2] أي والتسع الذي هو علامة هو إكمال تسع سنين هلاليّة.

القول الثاني: إنّ سنّ البلوغ هو ثلاث عشرة سنة. ذكره الشيخ السبحاني (مدّ ظله) في رسالته.

القول الثالث: إنّ سنّ البلوغ مختلف بحسب اختلاف الأحكام.

واختاره الفقيه ملا محسن الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع، قال:

---

[1] الجواهر: ٢٦/ ٣٨ـ٣٩.

[2] الحدائق: ١٣/ ١٦٥.

(والتوفيق بين الأخبار يقتضي اختلاف معنى البلوغ بحسب السنّ بالإضافة إلى أنواع التكاليف، كما يظهر مما روي في باب الصوم أنّه لا يجب على الأنثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة إلّا إذا ما حاضت قبل ذلك. وما روي في باب الحدود أنّ الأنثى تؤاخذ بها وهي تؤخذ لها تامّةً إذا أكملت تسع سنين... إلى غير ذلك مما ورد في الوصيّة والعتق ونحوهما أنّها تصحّ من ذي العشر)[1].

القول الرابع: البلوغ بالحيض ذكره الشيخ السبحاني(مدّ ظلّه) في رسالته في المسألة[2].

ومردّ هذا القول إلى ما نسب إلى داوود الظاهري من أنّه لاحدّ للبلوغ من حيث السنّ.

القول الخامس: قال الجد الشيخ علي كاشف الغطاء (قدس سره) (وما نسب إلى ابن الجنيد من اعتبار التزويج والحمل مع التسع)[3].

القول السادس: بلوغها بتسع أو عشر سنين. ذكره الجد الشيخ علي كاشف الغطاء (قدس سره) بدون نسبته إلى قائل[4].

القول السابع: عشر سنين .وربما يظهر من الشيخ وابن حمزة ويظهر من

[1] مفاتيح الشرائع: ١٤. المفتاح الثاني.

[2] رسالة في البلوغ: ٧٢.

[3] الأحكام: ٤/ ١٣٥.

[4] المصدر نفسه.

الشيخ يحيى بن سعيد وقد تقدم نقل عباراتهم كما تقدم توجيه صاحب الجواهر لكلّ منهم بما لا يتنافى مع القول الأوّل.

القول الثامن: سبع سنين. قال الجدّ الشيخ علي كاشف الغطاء (قدس سره) في الأحكام[١] : (نعم وردت رواية الشداد عن العسكري (عليه السلام): (إذا بلغ الغلام ثماني سنين جاز أمره في ماله. وقد وجبت عليه الفرائض والحدود، واذا تمّ للجارية تسع سنين فكذلك) ولا ريب انها مخالفة لإجماع المسلمين... فهي شاذة مطروحة وان نقل جدي العباس بن الحسن في شرحه على الشرائع أنّ هذه الرواية قد عمل بها الشيخان والصدوق وجماعة).

هذه أقوال الخاصّة وأمّا أقوال العامّة:

فبعضهم يرى أنّه تسع عشرة سنة كابن حزم في المحلى[٢] ،وبعضهم يرى أنّه خمس عشرة سنة وقد نسب هذا القول للشافعي والأوزاعي ، وذهب أبو يوسف وأحمد إلى أنّه سبع عشرة سنة و نسب القول بأنّه ثماني عشرة سنة لأصحاب مالك ،و نسب القول بأنه سبع عشرة سنة لأبي حنيفة[٣].

هذا كلّه في مقدار البلوغ في الشريعة الإسلامية.

وأمّا في القوانين الوضعية فسنّ البلوغ عندهم هو سنّ الرشد وهو

---

[١] الأحكام : ٢٢١/٤.

[٢] انظر المحلى: ٨٨ وما بعدها.

[٣] انظر الشرح الكبير : ٥١٢ وما بعدها.

وإحدى وعشرين سنة في قانون مصر وثماني عشرة سنة في قانون سوريا وليبيا والعراق ولبنان وغيرهما. [1]

وهذا غير مهم لأنا نريد أن نعرف سن البلوغ الشرعي لا سن البلوغ القانوني وإنّما أشرنا له لزيادة الاطلاع لا غير، ولزيادة الاطلاع أكثر يمكنك ملاحظة مقدار البلوغ في اليهوديّة والنصرانيّة والبوذيّة. وليس في ذلك كثير فائدة فلا ينبغي لنا أن نصرف وقتنا الثمين فيه.

القول الأول

وهو أنّ سن البلوغ إكمال تسع سنين هجريّة والدخول في العاشرة وهو المختار

ويمكن الإستدلال له بوجوه:

الدليل الأول: الروايات ، وقد ذكرت لهذا القول عدّة روايات أنهاها بعض الفقهاء إلى خمسة وعشرين رواية[2]، وحيث إنّ هذا الدليل أهمّ الأدلّة وإنّ رواياته قد طعن فيها بضعف السند ـ حتى قال في المدارك تعليقاً على قول المحقق: (البلوغ الذي يجب معه العبادات... وتسع في الأنثى):(هذا هو المشهور بين الأصحاب و به روايات متعددة لكنها ضعيفة السند) [3]- كان

---

[1] مجلّة فقه أهل البيت: العدد (٥٤) ص ٧٣ ـ ٧٤.

[2] البلوغ: ٥٦ للشيخ جعفر السبحاني (مدّ ظله).

[3] المدارك: ٦ / ١٥٩ ـ ١٦٠.

لزاماً علينا البحث ولو بشكل مختصر عن سند رواية تامّة الدلالة على هذا القول.

فنقول: روى الصدوق في الخصال عن ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله (عليه السلام): (حدّ بلوغ المرأة تسع سنين)[1] قيل: (وهذه الرواية لم يروها غير الشيخ الصدوق كما لم يذكرها هو في بقية كتبه)[2] والأمر سهل من هذه الناحية ، وإنما المهم هو تحقيق الحال في سندها ودلالتها.

هل مر اسيل ابن أبي عمير كأسانيده أو لا؟

وتحقيق الحال في سندها يتوقّف على أن نبحث باختصار هذه المسألة الرجاليّة فنقول: قد استدلّ على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: ما ذكره الشيخ (قدس سره) في العدّة حيث قال: (فإن كان ممن يعلم أنّه لا يرسل إلّا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لغيره على خبره. ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير... وبين ما أسنده غيرهم ...) إلى آخر ما ذكره (قدس سره)[3].

وقد قرّب الإستدلال بهذه العبارة بتقريبين:

التقريب الأوّل: إنّ الطائفة قد حكت التزام ابن أبي عمير (رحمه الله) بأن لا

[1] الوسائل: ١٤ ، حديث ١٠، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح.

[2] مجلّة الاجتهاد والتجديد: العدد (٧) ص ٢٠١.

[3] عدة الأصول: ١ / ٣٨٦.

يروي إلّا عن ثقة ، وحكايتهم هذه حجّة ويرد عليه عدة إيرادات:

الإيراد الأول: إنّ الطائفة كيف اطلعت على التزام ابن أبي عمير هل بطريق حسّي أو بطريق حدسي؟ الطريق الحسّي مفقود لأنّه منحصر بتصريح ابن أبي عمير (رحمه الله) وهو لم يصرّح بذلك، وإلاّ لعرف واشتهر ونقله غير الشيخ والحال أنّه لم ينقله غيره، فلابدّ أن يكون منقولاً بطريق حدسي فلا يكون حجّة ، كأن يكون ذلك بسبب بناءهم على حجيّة خبر كلّ امامي لم يظهر منه الفسق وعدم اعتبار الوثاقة فيه ـ كما نسب إلى القدماء واختاره جمع من المتأخرين منهم العلامة (قدس سره)ـ.

ولا أقلّ من احتمال ذلك ـ إذا لم يبن على أصالة الحسّ ـ . وقد تورد نفس هذا السؤال في شيخ الطائفة (قدس سره) وأنّه كيف اطّلع على التزام ابن أبي عمير (قدس سره)[1]؟

والجواب:

أوّلاً : إنّ الطريق الحسّي غير منحصر بما ذكر بل يوجد طريق آخر وهو معاشرته وتتبع مشايخه فإنه قد يعرف التزام بعض الأشخاص بقضيّة معيّنة من خلال معاشرته واستقراء أفعاله[2].

---

[1] انظر ص ٢٣٠ وص٢٣٢ من كليات في علم الرجال. فإن هذا الإشكال مزيج من الإشكال الثاني والثالث من الإشكالات التي حكاها عن السيّد الخوئي (قدس سره).

[2] دروس تمهيدية في القواعد الرجالية : القسم الثاني/ ١٨٥ .

وثانياً: إنّنا نمنع اعتماد القدماء من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ومن بعدهم حتى عصر الشيخ والنجاشي على المبنى المزبور ولو ثبت فيجب أن يقصر على من جاء بعد الشيخ (قدس سره)، ومن الأدلّة على ذلك ما ذكره الشيخ (قدس سره) في كتاب العدّة من أنّه لا يعمل إلّا بخبر الثقة لا بخبر الإمامي مجهول الحال[1].
وثالثاً: إنّ الحدس أو الإجتهاد كان نادراً جدّاً في زمان الأئمّة (عليهم السلام)؛ وذلك لتمكّنهم من الحسّ ، ولئن كانت هناك قرائن حدسيّة فهي حدسيّة قريبة من الحسّ ملحقةٌ به.

الإيراد الثاني : توجد فاصلة زمنية بين الطائفة التي يدعى أنّها عاصرت ابن أبي عمير وشهدت بهذه الشهادة وبين الشيخ (قدس سره) فلا يمكن دعوى النقل عنها مباشرة فكيف وصلت شهادتهم للشيخ (قدس سره)؟ أيدّعى أنّها وصلت بنقل ثقة عن ثقة لتكون الرواية مرسلة إذ لا نحرز الوثاقة، أو أنّ الناقل هو جماعة يبلغ حدّها التواتر في كل طبقة وهذه دعوى يصعب قبولها،أو بحدس الشيخ أو الجماعة التي نقل عنهم هذه الدعوى وحدسهم ليس بحجّة ؟ [2]

والجواب: إنّ احتمال حدس الوسائط (في حكايتهم لالتزام ابن أبي عمير) بين الشيخ (قدس سره) وبين ابن أبي عمير (رحمه الله) مردود بما تقدّم من ندرة

---

[1] انظر ص ٢٣١ من كليّات في علم الرجال وانظر عدّة الأصول : ١/ ٣٣٨.

[2] انظر دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: القسم الثاني ١١٤ ـ ١١٦.

القرائن الحدسية في مجال التوثيقات بحيث تلحق بالعدم في أزمنة الأئمّة (عليهم السلام) أو ومن بعدهم حتى زمان الشيخ أو بالبناء على أصالة الحس لو تمّت، وإذا اطمئننا بعدم الحدس في هذه الدعوى أو احتملنا ذلك احتمالاً معتداً به نقول: إنّنا نستفيد من عبارة الشيخ (قدس سره) بضميمة مجموعة من القرائن لا مجال لسردها -ككثرة الكتب الرجاليّة في ذلك العصر المؤلّفة في أزمنة قديمة وغير قديمة ...وغير ذلك-اطلاعه على قرائن توجب وضوح الدعوى والاطمئنان النوعي بها فلا ترد مشكلة الإرسال. والحاصل إنّ هذا الإشكال آت في كلّ المعلومات الرجاليّة فما يجاب به هناك يجاب به هنا.

الإيراد الثالث: إنّ هناك جملة من مشايخه ضعافاً، وعليه فنقول: إنّ هذا يكشف عن عدم التزامه بعدم الرواية إلّا عن ثقة مضافاً إلى أنّه يلزم منه عدم حجيّة المراسيل لأنّا سنشكّ ـ بعد ثبوت تضعيف جملة من مشايخه (رحمهم الله) ـ في أنّ هذا الشيخ هل هو ممن ضعّف أو لا؟ والتمسّك بعموم العامّ لإثبات أنّه لم يضعّف من التمسّك بالعامّ (وهو كلّ شيخ من شيوخه ثقة) في الشبهة المصداقية[1].

والجواب: أمّا عن المحذور الأول فلأنّه يكون حينئذ من تعارض الجرح والتوثيق، فكما لا يضر في بقيّة التوثيقات العامّة فكذا هنا.

نعم لو ثبت وجود كميّةٍ كبيرةٍ من الضعفاء يعلم من خلالها عدم

---

[1] انظر كليات في علم الرجال ص ٢٣٥ وانظر ص ٢٦٧ ، ٢٦٨.

الإلتزام اتّجه ذلك إلّا أنّ الظاهر أنّ ما ادّعي ضعفه لم يكن بهذه الكميّة، بل ربما ينفى وجود أي ضعيف في مشايخه (رحمه الله).

وقد حاول بعضٌ تكثير النقوض بتقريب أنّ مفاد عبارة الشيخ (قدس سره) التزام ابن أبي عمير (رحمه الله) بعدم الرواية إلّا عن الثقة الإمامي أو الثقة العدل الإمامي وأنّه لا يرسل إلّا عن ثقة ولو كان المرسل غير مشايخه المباشرين وبالتالي نقض بكلّ من وقع في سنده ممن لم يكن إمامياً (وإن كان ثقة أو لم يكن من مشايخه المباشرين) وقد ردّ ذلك بعض الأجلّة (دام ظله) في (كليات في علم الرجال) فلاحظه[1]، ولاحظ ما حكاه عن السيّد الخوئي (قدس سره) إشكالاً على الجواب المتقدّم وما ردّ به عليه.

وأما عن المحذور الثاني فإنه يقال: أن مشايخ ابن أبي عمير (رحمه الله) يبلغ عددهم ما يقرب من (٤٠٠) رجلاً، والضعاف منهم (٥) والباقي ثقات. وعليه فاحتمال كون الشيخ الواحد من الضعاف = ٥/ ٤٠٠= ١/ ٨٠.

وعليه فنقول: أن هذا الاحتمال ضعيف عند العقلاء ولا يعتنون به. فتصح جميع المراسيل.

ولو رفض هذا بأن يقال انهم لا يهتمون بهذه النسبة في الأمور الحقيرة غير المهمة لا الخطيرة المهمة كما لو كان هناك (٨٠) كاساً وكان احدها سماً فان العقلاء يجتنبون الجميع، ولا أقل من الشك إذ مع الشك تسقط حجية

---

[1] كليات في علم الرجال: ٢٢٣ ـ ٢٢٨.

المراسيل لعدم العلم بالوثاقة فلا تصلح لأن تقف أمام العمومات والمعارضات والأصول.

فبإمكاننا ان نقول : إنّ هذا لا يتمّ في ما لو أرسل عن غير واحد ؛ لأنّ (غير واحد) ظاهر عرفاً في (٣) فما زاد، ومن الواضح انه يكفينا وثاقة أحد هؤلاء الثلاثة، وبالتالي فالمضر هو احتمال كون مجموع الثلاثة هم من الضعفاء، وهذا احتمال ضعيف لا يعتني به العقلاء لأنّنا لو أردنا استخراج قيمة هذا الاحتمال لوجدناه يساوي ١/ ٥١٢٠٠٠ وهو احتمال ضعيف جداً لا يعتني به العقلاء.

فالنتيجة: هي أنه ينبغي التفصيل في مراسيل ابن عمير بهذا الشكل[1].

الإيراد الرابع: إنّ توثيق مشايخ ابن أبي عمير من توثيق مجهول الهويّة وهو ليس بحجّة لاحتمال أنّا لو عرفنا هويته وجدناه مضعفاً. وقد عقد ابن عمنا قده في فوائده الرجاليّة فائدة مخصوصة بتوثيق مجهول الهويّة.

وجوابه واضح فان توثيق مجهول الهوية لو سلمنا أنّه ليس بحجّة إلّا أنّ مقامنا ليس من هذا القبيل لفرض أنّ مشايخه معروفين مضبوطين بالاسم والعدد.

الإيراد الخامس: لو كانت تسوية الطائفة أو عدد معتد به منها ثابتة

---

[1] دروس تمهيدية: ص ١٨٦، ١٨٧ من القسم الثاني.

لذكرت في كلام أحد من القدماء، مع انا لا نجد لها عيناً ولا أثراً. [١].

والجواب: إنّ هذه الدعوى تصح لو وصل إلينا شيء من كتبهم الرجاليّة؛ فإنّ مظانّ ذكر هذا هو هذه الكتب.

ولكن لم يصل إلينا سوى رجال الكشي ـ وقد ذكر فيه هذا المعنى حيث عدّه من رجال الإجماع بناءاً على ما نميل إليه من أنّ غرض الكشي لم يكن مجرّد التوثيق بل تصحيح مرويّاتهم _ ورجال البرقي ورجال ابن الغضائري _ولا يلائم غرض الكتابين بيان هذه الدعوى فيهما _ورجال النجاشي وقد بيّن هذه الدعوى في ابن أبي عمير.[٢]

الإيراد السادس: أن يدّعى الاطمئنان بأنّ هذه الدعوى حدسيّة منشؤها هو دعوى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء.

وقد اطمأنّ بذلك سيّد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس سرّه) لجملةٍ من القرائن _منها ما تقدم ومنها غيرها_ وقعت محلّا للنقاش، والظاهر أنّه لا اطمئنان بذلك، وإنّما غاية ما هو موجود الاحتمال المعتدّ به ومعه قد يقال بأنّا نطبّق أصالة الحسّ عند الدوران بين الحسّ والحدس، ولكن الصحيح أنّه لا أصل لهذه القاعدة.[٣]

---

[١] انظر كليات في علم الرجال: ٢٢٩.

[٢] المصدر السابق: ٢٢٩.

[٣] انظر المصدر السابق: ٢٢٩.

(أصالة الحسّ عند الدوران بين الحدس والحسّ)

وان اشتهرت بين العلماء بدعوى أنّ سيرة العقلاء قد جرت على أخذ الخبر من دون تفحّص وسؤال عن منشأه عند الشك في أن مصدره الحس أو الحدس بل يبنون على أنّه حسّي بدليل أنّهم يعملون به ولو كان حدسياً لما عملوا به؛ لأنّ العقلاء لا يعملون إلّا بالخبر الحسّي.

ولكن لا يخفى الجواب عن هذا؛ فإن عمل العقلاء بذلك لأحد أمرين:

١ ـ الاطمئنان وذلك من جهة أنّ الطريق بمعرفة القضايا الحسّيّة منحصر بالحسّ ولا يمكن أن يتوصّل إليه بالحدس ، ولو فرض فهو طريق غير متعارف لا يسلكه العقلاء عادة مع تيسّر الطريق الحسي فإنّ العقلاء لا يسلكون الطرق الملتوية الصعبة مع تيسّر الطرق الواضحة السهلة.

٢ ـ الظهور اللفظي كما لو قيل مثلاً (رأيت زيداً) .

والدليل على ذلك _مضافاً إلى مراجعة سيرة العقلاء فإنّها تشهد بما أشرنا له _ أنّ الأصول العقلائية كلّها من الأمارات إذ لا معنى للتعبّد فيها والأمارة المتصوّرة في المقام هي أحد هذين فقط.

إذا تقرّر ذلك فنقول: إنّه لا يوجد اطمئنان بأنّ شهادة الشيخ هذه لم تكن مستندة إلى شهادة الكشي وأنّ مصدرها الحسّ، بل نحتمل احتمالاً معتداً به بأنها حدسيّة خصوصاً بعد وهن اجماعات الشيخ في نفسها على ما يدل عليه التتبّع في اجماعاته الفقهيّة ، كما أنّه لا ظهور لفظي في عبارته تدل على أنه قد

اطّلع بنفسه مباشرة على اجماع الطائفة لا من خلال اطلاع الكشي.

ومن هنا تسقط عبارة الشيخ (قدّس) عن الحجيّة بنفسها وإنّما القيمة كل القيمة لمدركها وذلك لاحتمال استنادها إلى دعوى الكشي ولا نافي لهذا الاحتمال.

التقريب الثاني[1]: ما ذكره استاذنا الشيخ الإيرواني (مدّ ظله) وهو أنّ ظاهر عبارة الشيخ هو أنّه يوجد توثيق من نفس الشيخ (قدّس) لمشايخ ابن أبي عمير، وهذا التوثيق محتمل للحدس ومحتمل للحس؛ لأنّا لو فرضنا أنّه لا يوجد اجماع للطائفة فوجود ثلّة منهم يشهدون بذلك أمر محتمل، وذكر في كلامه بعض ما قد يتمسّك به من أدلّة لنفي احتمال الحسّ وردّه: من قبيل أنّ الحس منحصر بالتصريح المنفي كما تقدّم ، ومن قبيل أنّه كيف خفي على النجاشي لو كان؟ ومن قبيل أنّه كيف وصل إلى الشيخ هذا الإلتزام؟

وبعد أن أثبت وجود احتمال الحسّ طبّق أصالة الحس.

ويفترق هذا الوجه عن سابقه في أن السابق يستند إلى دعوى الشيخ الإجماع وبالتالي يرد عليه كلّ ما يرد على ثبوت الإجماع وأمّا هذا الوجه فلا يستند إلى دعوى الإجماع وإنما إلى توثيق الشيخ المستفاد من ظاهر عبارته بضميمة أصالة الحس، والداعي إليه هو التفصّي عن المحاذير التي ترد على دعوى الإجماع.

---

[1] دروس تمهيدية: ١٨٥ من القسم الثاني.

ولكن لا يخفى ان عبارة الشيخ (قدس سره) ظاهرة بل واضحة في أن مدرك التوثيق هو اعتقاد الإجماع فمع عدم وجود محذور عليه فليعتمد على الوجه السابق ومع وجود محذور عليه فكما أنّه لا يتم حينئذٍ ذاك الوجه فكذا هذا لما تقدّم من عدم وجود مدرك لأصالة الحسّ.

فالنتيجة: من كل ذلك هي أنّ عبارة الشيخ ليست بحجّة فيما ادعي.

الوجه الثاني: ما ذكره النجاشي[1] في حق ابن أبي عمير حيث قال: (ولهذا اصحابنا يسكنون إلى مراسليه) وكل الإشكالات المتقدّمة مع أجوبتها ترد هنا إلاّ أنّ هذه العبارة تفترق عن عبارة الشيخ بأمرين:

الأمر الأوّل: إنّ عبارة الشيخ (قدس سره) قد تضمّنت شهادة الأصحاب بالتزامه بعدم الرواية إلّا عن ثقة، وأمّا هذه فلا يظهر منها أنّ اعتمادهم على المراسيل لأجل ذلك بل لعلّه من جهة صحتها أعم من أن تكون صحتها بسبب التزامه (قدس سره) بذلك أو من جهة اقتران الرواية بقرائن توجب الصحّة بنظره فيكون مفادها مفاد تصحيح ما يصحّ عنهم الوارد في كلام الكشي (قدس سره)

والجواب: إنّ القرائن الدالّة على صحّة الرواية في زمن الأئمّة (عليهم السلام) عادةً ما تكون حسيّة للمكنة من الحس، ومع المكنة منه لا معنى للجوء إلى الحدس؛ إذ هو اصعب وأكثر تعباً للنفس مضافاً إلى أنّه أقلّ متانةً من الحسّ

[1] رجال النجاشي: ٣٢٦.

لكثرة الخطأ فيه فمن هنا لا يسلك طريقه العقلاء مع إمكان طريق الحس ولعدم تعارف الاجتهاد في تلك الأزمنة بل كان أكثر الإعتماد على نقل الثقة، هذا مضافاً إلى أنّ عبارتنا هذه لا يرد فيها احتمال الإستناد إلى القرائن الحدسية كالموافقة للكتاب والعقل.

وهذا مطلب مهم _أعني مطلب البحث عن القرائن الموجبة لصحّة الرواية والتوثيق في زمان الأئمة (عليهم السلام) ومن بعدهم_ إلّا أنّ تحقيقه بأكثر من هذا المقدار لا يناسب حجم الكتاب.

الأمر الثاني: إنّ احتمال الحدسيّة في عبارة النجاشي مرفوض فنطمئنّ بأنّه (قدس سره) حكى سكون الطائفة عن حسّ لا عن حدس للبيان التالي: وهو أنّه لو كانت حدسية فإمّا أن يكون قد اعتمد فيها على الكشي أو على الشيخ. وكلاهما باطل لأمرين:

١ ـ لو كان قد اعتمد على ذلك لذكر نظير هذا في غير ابن أبي عمير ممن ذكرهم الشيخ (قدس سره) والكشي (قدس سره) مع أنّه خصّ ذلك به (قدس سره) دون غيره خصوصاً مع الإلتفات إلى أنّه ألّفه بعد فهرس الشيخ بشهادة أنّه ترجمه وذكر في ترجمته إلى فهرسته .

٢ ـ إنّ النجاشي (قدس سره) قال في كتاب الكشي[1] (له كتاب الرجال كثير العلم وفيه أغلاط عن كثيرة)، وهذا يدلّ على أنّ النجاشي (قدس سره) لم يكن

[1] رجال النجاشي: الرقم ١٠١٨.

ليعتمد على ما قاله الكشي في كتابه تقليداً بلا مراجعة لمدرك الكشي والتثبت من وجوده بنفسه.

وقد تقول: لنا أن نجري نفس هذا الكلام في حق الشيخ فنقول: لو كان الشيخ يعتمد على كلام الكشي ـ لوثوقه التام به ـ بلا حاجة إلى مراجعة مدرك الدعاوى ومستنداتها أمكن أن نقول أنّ الشيخ (قدّس) يحتمل أنّه فهم ما ليس بمقصود الكشي وفهمه ليس بحجة، وأمّا لو كان الشيخ (قدّس) يلاحظ المدرك ولا يعتمد على مجرّد كلام الكشي فحينئذٍ يكون فهمه هذا حجة لفرض أنّه مقترن بالدليل.

ومما يدلّل على هذا الثاني ما قيل: إنّ تهذيب رجال الكشي كان بصورة تجريده عن الهفوات لا بصورة تجريده من رجال العامة كما ذكر القهباتي[1] (قدّس) لأنّ الشيخ قده ذكر فيه جمعاً من العامة قد رووا عن أئمتنا (عليهم السلام).

فنقول: إنّ احتمال العدول من نيّة ذكر رواة الخاصة فقط إلى ذكر رواة الخاصة وبعض رواة العامة موجود ومحتمل في حق الشيخ ، وبالتالي لا يمكن الجزم بأنّ تهذيب رجال الكشي كان بصورة تجريده من الهفوات.

نعم لو تمّ ما ذكر من أنّ الشيخ أجرى عمليّة غربلة في كلام الكشي كان ما ذكر متجهاً للغاية فتأمل فإنه دقيق وبالتأمل حقيق.

والحاصل: إنّ هذه العبارة تنفي احتمال استناد النجاشي في دعواه إلى

---

[1] انظر كليات في علم الرجال: ٥٩ ، ٦٣.

دعوى الكشي.

وأيضا النجاشي لا يعتمد على كلام الشيخ الطوسي إلّا بعد التثبّت منه بدليل أنّ بعض ما جاء فيه مخالف لفهرس الشيخ ولعلّه كان لغرض التصحيح.

وكان المحقّق المتبحر زعيم الطائفة في عصره السيّد البروجردي (قدّس سرّه) يعتقد أنّ فهرس النجاشي كالذيل لفهرس الشيخ.[1]

والخلاصة: قد اتضح أنّ عبارة النجاشي حجّة في حجيّة مراسيل ابن أبي عمير (قدّس سرّه).

ويوجد هنا وجه ثالث ـ وهو كونه من أصحاب الإجماع ـ أعرضنا عنه اختصاراً.

دلالة الرواية

هذا كلّه بالنسبة إلى سندها، وقد اتضح تماميّته بعد الّلتيّا والّلتي.

وأمّا بالنسبة إلى دلالتها فهي واضحة للغاية، ومن الغريب الإشكال على دلالتها باحتمال أنّها ناظرة إلى البلوغ بمعناه اللغوي وهو البلوغ الطبي والذي من آثاره الحيض فيكون مفادها مفاد بقيّة الروايات الدالّة على أنّه قبل التسع لا تحيض فلا يجوز الدخول بها ، كما لا عدّة عليها باعتبار أنّ زمان الحيض آنذاك هو سنّ التاسعة.

[1] مجلة الاجتهاد والتجديد: العدد (٧) ص ٢٠١.

والحاصل: أنّ مفاد الرواية أنّ البلوغ والحيض لا يكون قبل التسع وإن جاز أن يكون بعده[1].

وهذا التفسير للرواية مخالف للظاهر جداً لعدّة أمور نذكر بعضها:

١ ـ إنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ البلوغ في زمان الأئمّة (عليهم السلام) موضوع لمعنى سنّ التكليف وهجر معناه اللغوي، وإنّما الاشكال والتردّد هو في معناه زمان الرسول (صلى الله عليه وآله). وبالتالي عند الشك يجب حمله على معناه الموضوع له وهو سنّ التكليف لا معناه اللغوي المهجور عملاً بأصالة الحقيقة والظهور.

٢ ـ إنّ ظاهر الرواية أنّه إذا تحقّق البلوغ فسنّ المرأة تسع سنين، وإذا وصلت المرأة إلى (٩) تحقق البلوغ أي ظاهرها التساوي من الجانبين من جهة التعبير بالحد، وحدّ الشيء لا يتقدّم على المحدود (وهو البلوغ) ولا يتأخر عنه،مع أنّ لازم التفسير المذكور هو أنّ البلوغ الطبي والحيض قد يتأخر.

٣ ـ إنّه لا يليق بكلام الإمام حمله على بيان أنّه متى تحيض المرأة ؟ والمخاطبون عارفون بذلك؛ لأنّه موضع ابتلاء نساءهم، وإنّما الذي يليق بالإمام (عليه السلام) بيان حدود الأحكام الشرعية لا حدود الأمور العرفية.

وأما الروايات الدالة على أن المرأة لا تحيض قبل التسع فهو بيان حكم شرعي وهو أنّ احكام الحيض لا تترتّب على ما تراه المرأة من الدم قبل التسع إمّا مطلقاً أو مع عموم العلم بالحيضية.

---

[1] انظر البلوغ: ٤٦.

وأورد ثانياً على الرواية بأنّ لنا أن نعرف تاريخ صدور الرواية من ألفاظها أو معانيها أو أسلوبها واعتماداً على هذا الطريق قدح بعض الجهلة بنسبة نهج البلاغة للإمام (عليه السلام) وإن اخطأ في الصغرى على تفصيل لا مجال لذكره هنا ـ فهنا نقول: إنّ مصطلح (بلوغ المرأة) لم يكن في زمان المعصومين وإنما حصل بعدهم[1].

وفيه: انّ هذا لم يثبت.

هذا تمام الكلام في هذه الرواية وقد اتضح أنّها تامة سنداً ودلالة.

ومن الروايات التي استدلّ بها على المطلوب خبر حمران عن أبي جعفر (عليه السلام): (... إنّ الجارية إذا تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع إليها مالها وجاز أمرها في الشراء والبيع وأقيمت عليها الحدود تامّة وأخذ لها وبها ...)[2] بضميمة ما دلّ على أنّ البلوغ ما أوجب على المؤمنين الحدود، ـ وسيأتي نقل ما

تضمّنه ـ.

وبمضمون خبر حمران خبر[3] يزيد الكناسي عن أبي جعفر (عليه السلام).

وفيه: انّ ما اشتمل على قيد (تزوجت ودخل بها) غير تامّ الدلالة لأنّ ما

---

[1] الوسائل، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات الحديث ٢.

[2] الوسائل ، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٩.

[3] الوسائل ، الباب ٤٥ من ابواب احكام الوصايا، الحديث ٤.

هو ظاهر فيه ليس بحجّة لعدم احتمال حجيّة اعتبار هذا التقييد وإن اعتبره مالك ـ كما سيأتي ـ وما يحتمل اعتباره ـ وهو البلوغ تسعاً مطلقاً بلا تقييده بهذين القيدين ـ ليست الرواية بظاهرة فيه، فليست بحجّة فيه.

وما لم يشتمل على قيد (تزوجت ودخل بها)، وهو مرسل الفقيه، [١] غير تامّ سنداً لأنّ مرسلات الصدوق ليست بحجّة وإن كانت بـلسان(قال).

ومنها: مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (عليه السلام): (... وإلا إذا بلغت تسعاً فقد بلغت)[٢] وهي ضعيفة سنداً لأن مرسلات ابن أبي عمير إن لم تكن (عن غير واحد) فليست بحجّة كما تقدم.

ومنها: خبر عبد الله بن سنان الذي سيأتي نقله في القول الرابع.

وفيه: انّه قد وقع في سنده آدم بيّاع اللؤلؤ و النجاشي وإن كان قد وثّقه في النسخة المطبوعة[٣] إلا أنّ ابن داوود لم ينقل توثيقه عنه كما أن العلامة لم يذكره في القسم الأوّل بل ولا في الثاني وعليه فنقول: إنّ أصالة عدم الاشتباه في حقّ ابن داوود والعلّامة _ المقتضية لعدم توثيقه وسقوط الرواية عن الاعتبار_ تعارض أصالة تطابق النسخ _ المقتضية لتوثيقه واعتبار الرواية_ وبالتالي فيتساقط الأصلان وتكون النتيجة عدم ثبوت توثيق في حقه.

---

[١] الوسائل ، الباب ١٢ من ابواب مقدمات النكاح، الحديث ٢.

[٢] الوسائل: الجزء١٤، الباب ١٢ من ابواب المتعة، الحديث ٠٢

[٣] رجال النجاشي :١٠٤رقم ٢٦٠ ٠

ومنها: رواية الشراد عن العسكري(عليه السلام) التي تقدم نقلها في القول الثامن من الأقوال في المسألة ويأتي الجواب عنها في مناقشة القول الثامن.

ومنها: الروايات التي تضمنت احكاماً ادعي ملازمتها للبلوغ مع أنّها لا تستلزمها استلزاماً مطمئنّاً به:

من قبيل: ما دلّ على أنّ وطء الجارية قبل التسع موجب للحرمة الأبديّة أو ليست مخدوعة أو لا تستبرأ أو لها الخبار قبل التسع[١]

ومن قبيل: ما دل على من وطء الجارية لدون التسع فهو ضامن[٢].

ومن قبيل: ما دل على أن المرأة تحيض لتسع (وقد استدل بهذه الروايات صاحب الجواهر (قدس سره) .[٣].

وفيه: انه لا ربط اصلاً لهذه الأحكام بسن البلوغ.

ومن قبيل: ما دلّ على جواز وطء الجارية لتسع[٤] صريحاً أو التزاماً _والدال بالالتزام هو ما تقدّم من أنّ الوطء قبل التسع موجب للضمان وللحرمة الأبديّة_ ولعلّها تبلغ حدّ التواتر.

وفي قبالها توجد بعض الروايات التي قد يدّعى دلالتها على أنّ حدّ جواز

[١] البلوغ: ٥٣، ٥٤.

[٢] الجواهر: ٢٦ / ٣٩.

[٣] البلوغ: ٥١ ، ٥٢.

[٤] كشاف القناع للبهوتي: ٥/ ٢١٠.

الوطء هو العشر ولعلها روايتان هما خبر غياث بن ابراهيم وخبر اسماعيل بن جعفر اللذان سيأتي نقلهما في القول السابع بعونه تعالى.

وقد يدّعى لزوم ترجيح ما دلّ على أنّ سنّ الدخول هو العشر لأنّ ما دلّ على أنّ سنّ الدخول هو التسع موافق للعامة[1] فتسقط وان كانت أكثر عدداً كثرة لا تبلغ حدّ التواتر.

ولكنّه ضعيف لأنّ الروايتين ضعيفتان سنداً وقد صرّح بضعف سند خبر غياث بن إبراهيم صاحب الجواهر[2] والثانية مقطوعة.

هكذا قد يناقش في هذه الروايات وقد يناقش بأنّها لا تدلّ على أنّ سنّ التكليف تسع إذ لا ملازمة عقلاً ولا عرفاً بين الأمرين ولذا تجد فقهاء العامة قد فرّقوا بين سنّ الدخول وهو (٩) وبين سنّ التكليف وهو (١٥) أو أكثر[3].

وقد تقرّب الملازمة باستظهار التعليل من خبر الحلي عن أبي عبد الله (عليه السلام): (إذا تزوّج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين)[4] وهو كما ترى.

---

[1] الجواهر: ٢٦ / ٤٠.

[2] مجلة الاجتهاد والتجديد: العدد ٧/ ٢٠٨.

[3] البلوغ: ٥٢.

[4] الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٢ من ابواب العبادات الحديث ٣.

والصحيح في تقريب دلالتها أن يقال إنّه إذا جاز زواجها ووطئها فلو تزوّجها ووطئها شملتها عمومات أحكام المتزوّجة الموطوئة وبنفي الخصوصية نثبت بقية الأحكام.

وفيه: انه إذا كان المرجع هو العمومات فلم تتمسك بعمومات المتزوّجة الموطوءة ثم تثبت بقيّة الأحكام بنفي الخصوصيّة إنّ هذا تبعيد للمسافة بلا داع إذ بإمكانك أن تتمسّك ابتداءاً بعموم كل حكم من الأحكام التكليفيّة.

ومنها: ما دلّ على أنّ من لا تحيض ومثلها لا يحيض فعليها العدة بضميمة ما دلّ على أنّ هذه من كان لها دون التسع[1]. وتقريبها بأحد طريقين:

١ ـ انّه قد ورد تعليل وجوب العدّة بكونها صغيرة في خبر [2] محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا (عليه السلام): (... هي صغيرة ولا يضرّك أن لا تستبرئها...)

٢ ـ انّ بقيّة الأحكام وإن كان يتناولها عموم ما دلّ على أنّه لا تكليف إذا لم تحض أو تحتلم (وقد تقدّم في المقصد الأول) إلّا أنّه يعارضه الغاء العرف الخصوصية لوجوب العدّة ليعمّمه إلى بقيّة التكاليف بل يقدّمه عليه.

ثم إنّك قد عرفت أنّ هذه الروايات قد يدّعى ضعف سند تامّ الدلالة منها ومن هنا سلكت طرق لتصحيح السند وهي:

---

[1] الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٣ من ابواب نكاح العبيد.

[2] الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من ابواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢.

١ ـ دعوى الانجبار بالشهرة.

٢ ـ دعوى التواتر الإجمالي وستأتي مناقشتها.

٣ ـ تحصيل رواية تامّة السند وهو ما سلكناه.

الدليل الثاني: الإجماع

فقد نقل صاحب مفتاح الكرامة ثماني دعاوى إجماع.

وفيه: مضافاً إلى إمكان منعه وعدم حجيّة المنقول منه أنّه مدركيّ أو محتمل المدركية.

الدليل الثالث: انّه مقتضى الأصل اللفظي

وقد تقدّم في المقصد الأول:

هذا بالنسبة إلى أنّ حدّ البلوغ هو التسع.

هل البلوغ يتحقّق بالدخول بالتسع أو أكمالها

وأما أنّ البلوغ يتحقّق بإكمال التسع والدخول في العاشرة لا بإكمال الثامنة والدخول في التاسعة فلأنّ هذا هو المعنى الحقيقي والظاهر من قولنا (للمرأة تسع سنين).

وذلك لأنّه متى يكون للمرأة سنة واحدة؟ هل بأن يكون لها شهر أو أكثر أو بأن يكون لها (١٢) شهرًا؟ لا شكّ في أنّ الصحيح هو الثاني.

وأمّا إذا كان لها شهر مثلاً فلا يقال إنّ لها سنة بل يقال إنّ لها شهراً.

فإذن: أن يكون للمرأة سنة يتحقّق بإكمال واحدة والدخول في الثانية.

وهكذا يتحقّق كون للمرأة سنتين بإكمال الثانية وهكذا.

فإذن: أن يكون للمرأة سنة معيّنة يتحقّق بالدخول في السنة اللاحقة لها فأن يكون للمرأة (٩) سنين يتحقق بالدخول في العاشرة وهو المطلوب.

هل المعتبر السنون الهجريّة أو العدديّة؟

وأما انّ المعتبر هو السنة الهجريّة لا العدديّة فلأنّه يصحّ حقيقة بالوجدان أن نقول: السنة تتركّب من اثني عشر شهراً هي شهر محرم وشهر صفر وو٠٠٠الخ، فنجعل السنة الهجريّة مجموع هذه الأشهر لا مجموع ٣٦ يوماً. ومن الواضح أنّ الشهر اسم للأيّام التي بين الهلال ولو كان العدد (٢٩) يوماً. فشهر محرم اسم للأيّام التي تقع بين رؤية هلال ذي الحجة ورؤية هلال صفر. فالسنة حقيقة في مجموع أشهر السنة ومجاز في السنة العدديّة.

وهكذا هي حقيقة في السنة الهجريّة ومجاز في الميلاديّة ٠ولو قلنا بأنّها موضوعة للجامع بينهما فنقول: إنّ الحساب المتعارف في ذلك الوقت للتواريخ يكون بالسنة الهجريّة، وبواسطة هذه القرينة نقول يجب حمل اللفظ على هذا المعنى سواء أكانت السنة مشتركاً لفظيّاً أو معنويّاً بين المعنيين.

وههنا سؤالان:

س١/ هل الشهر اسم لما كان بين ولادتين للهلال أو لما كان بين رؤيتين له؟ والفرق واضح إذ الولادة للهلال قد تسبق الرؤية؟

ج/ الظاهر هو الأوّل وإن كان موضوع وجوب الصوم هو الرؤية إذ لا

ملازمة بين الأمرين. إلّا أن يقال: الموضوع في الآية الكريمة هو شهود الشهر.

س٢/ هل يحسب بداية الشهر بكل ما يحسب به بداية شهر رمضان أو أنّ تلك موضوعات لوجوب الصوم لا لدخول أيّ شهر؟ الظاهر هو الأوّل وعليه فلو تمت كل شهور السنة أو أكثرها وقلنا في هذه المسألة بأنه يجب هنا العمل برواية عدّ (٥) أيّام من شهر رمضان في السنة السابقة فينبغي العمل بها هنا أيضاً والله العالم.

القول الثاني

سنّ البلوغ ثلاث عشرة سنة

وقد استدلّ له ـ مضافاً إلى دعوى أنّه مقتضى الأصول اللفظيّة والعمليّة التي تقدّم بطلانها ـ بأدلّة أهمّها ثلاثة وأهمّ الثلاثة هي موثّقة عمّار الساباطي وسنقتصر عليها ومن شاء فليطلبها من رسالة بعض الأجلّة في البلوغ.

روى عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم. والجارية مثل ذلك: إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها وجرى عليها القلم)[1].

[1] الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٢ من ابواب مقدمات النكاح، الحديث٢.

وهي ظاهرة في المدّعى بلا ريب. وتقريب الاستدلال بها أن يقال: إنّه إن لم يتم دليل على سنّ التسع عمل بهذه لعدم المعارض وإن كان هناك دليل وقع التعارض بينهما وحيث إن روايات التسع موافقة للعامة فترجّح هذه.

وقد تقول: إنه كيف يتسنّى لك أن تعرف أنّه يوجد قول للعامّة بذلك في حين أنّه لم ينسب لأحد من فقهاءهم هذا القول ـ كما يعلم ذلك من مراجعة كتبهم ورواياتهم ـ ؟

قلت: إنّه ليس كل آراؤهم قد نقلت بل بعض منها قد ألغي والمنقول إنّما هو آراء بعض فقهاءهم خاصّة فلا مانع من القول بذلك إذا دلّ عليه الدليل والدليل موجود وهو قوله (عليه السلام) في مرسلة ابن أبي عمير [1]: (وأجمعوا كلّهم على أنّ ابنة تسع لا تستصبى إلّا أن ...) فإنّ الظاهر أنّ مرجع الضمير هو فقهاء العامّة.

ولكنّ هذا الترجيح يبتني على حجيّة المرسلة المزبورة وقد تقدّم أنّ إرسال ابن أبي عمير عن رجل ـ كما هنا ـ ليس بحجّة وإنّما الحجّة إرساله عن غير واحد وقد تقدّم وجه ذلك.

هل يوجد جمع عرفي؟

ولا يوجد جمع عرفي بين الطائفتين؛ إذ لعلّ أهمّ ما يدّعى فيه:

١ ـ تخصيص إطلاق مفهوم هذه الشرطيّة (كلما لم تبلغ الثالثة عشرة فلا

---

[1] انظر البلوغ: ٦٥.

تكليف وإن بلغت تسعاً بمنطوق روايات التسع الدال على ثبوت التكليف من التسع إلى الثالثة عشرة.

وفيه: انّ كلًّا من الطائفتين نصّ في أنّ المقصود هو التحديد لابتداء البلوغ، ومن الواضح أنّه يستحيل اجتماع التحديدين وإلّا لزم اجتماع المتناقضين ،مضافاً إلى أنّ هذا ليس بأولى من تخصيص منطوق روايات التسع بإطلاق مفهوم هذه الشرطيّة.

٢ ـ حمل روايات البلوغ بالتسع على بيان حدّ الأحكام الإستحبابيّة أو تأكّدها.

وفيه: انّ مثل هذا التجوّز _استعمال سنّ التكاليف الإلزاميّة في سنّ الأحكام الإستحبابية المؤكّدة _ غير مستساغ ولا معهود عرفاً.

نعم استعمال الحكم الإلزامي في الحكم الإستحبابي جائز وواقع عرفاً كاستعمال الوجوب في الإستحباب المؤكّد.

٣ ـ انّا نحتمل أنّ حيض النساء في ذلك الوقت، ولو في بلدة الإمام (عليه السلام) أو بلدة المخاطب فقط ، ولو بحسب الأعمّ الأغلب هو سنّ التاسعة، وعليه فنحمل الروايات الدالة على أنّ سنّ التسع حدّ للبلوغ على أنّه حدّ له من جهة أنّ المرأة بحسب الأغلب تحيض فيه بقرينة ما دلّ على أنّ البلوغ يتحقّق بثلاث عشرة سنة.

وبعبارة أخرى: أنّ روايات التسع لها ظهوران: ظهور في الإطلاق وأنّ

سنّ التسع هو سنّ البلوغ حاضت أو لم تحض وظهور في أنّ عنوان التسع له دخالة في الحكم أي أنّه موضوعيّ لا طريقي.

وكلا هذين الظهورين نتنازل عنهما بالقرينة المزبورة .

وفيه: انّ هذا موقوف على العلم بهذه الغلبة، ومع الإحتمال لا يجمع العرف بينهما بهذا الشكل والعلم مفقود إن لم يكن العلم بخلافه هو المتحقّق.

كيفية ردّ رواية عمّار

قد ذكرت عدذة محاولات لإسقاطها عن الحجيّة إمّا بسبب فقد المقتضي ـ أي إنّها ليست بحجّة في نفسها ـ أو من جهة وجود المانع وهو المعارض ـ أي لا تكون حجة عندما يوجد المعارض فلا تصلح للمعارضة ـ:

المحاولة الأولى: انّ عمّار فطحيّ ـ وإن قيل بعدوله عنها إلى الحقّ[1].

وجوابها واضح فإنّه ثقة بلا كلام، والحجة هو خبر الثقة مهما كان مذهبه للسيرة العقلائيّة ـ على ما مرّ في علم الأصول ـ .

المحاولة الثانية: انّ رواياته لا تخلو من اضطراب في عبائرها وتركيبها، وقد اتّهم بعدم إجادته للعربيّة[2].

وجوابها واضح : فإنّ هذا الاضطراب إن أخلّ بالظهور فلا تكون حجّة لأجل عدم الظهور لا لأجل الاضطراب ، وإن لم يخل به فهي حجّة وغن

---

[1] انظر البلوغ: ٣٧ ، ٣٨.

[2] البلوغ: ٦٨ ، ٦٩.

اضطربت لفظاً.

وفي مقامنا لا اضطراب اصلاً، وأمّا عدم إجادته للعربيّة فهو يصلح لقدح فهمه أو إفهامه في الموارد التي يكون للعربيّة فيها مدخل ولا دخل في مقامنا للعربيّة إلّابالمقدار الذي يستوي فيه المجيدون للفقه مع غيرهم.

المحاولة الثالثة:[1] انّ الرواية قد اشتملت على حكم مرفوض ـ وهو أنّ حدّ بلوغ الذكر ثلاث عشرة سنة وهو موهن للرواية ومسقط لها عن الحجيّة خصوصاً وانّ الحكم الثاني متفرّع على الأوّل فيها حيث أشير له بـ (كذلك).

والجواب : مضافاً إلى وضوح انّ (كذلك) لمجرّد التشبيه لا للتفريع ـ إنّ هذا مبنيّ على مقدّمتين:

الأولى: ان الرواية إذا اشتملت على حكم غير صحيح سقط جميعها عن الحجية. وهذه القضيّة الأصولية التي لم تبحث في علم الأصول ـ محل نقاشٍ بين الإعلام وان كانت صحيحة بنظرنا لبيان لا يسعنا ذكره.

الثانية: انّ سن البلوغ في الذكر هو الخامسة عشرة لا الثالثة عشرة ، وكلام المحقّق الأردبيلي (قدّس سرّه) ظاهر في توقّفه عن الحكم بكونه الخامسة عشرة ومحتمل للميل إلى الثالثة عشرة.

---

[1] قد حصر استاذنا الشيخ الإيرواني (مد ظله) الجواب عن الرواية بالهجران إن تحقّق الهجران من الاصحاب أنظر الفقه الإستدلالي: ١ / ١٨.

ولعلّه يظهر منه استظهاره ذلك من كلام شيخ الطائفة (قدس سره)[1] والظاهر ان توقّفه عن الحكم بكونه الخامسة عشرة في محله وذلك لحصول المعارضة بين روايات الخامسة عشرة وروايات الثالثة عشرة والخامسة عشرة موافقة للعامة.

وقد أجيب عنه بما ملخصه ان المفتي بذلك من العامة إمّا ممن لا يتقي منه الإمام (عليه السلام) كالأوزاعي لأنه كان في الشام والذين يتقي منهم الإمام (عليه السلام) من في الحجاز والعراق. والذين في الحجاز والعراق متأخرون عن الباقر (عليه السلام) واكثر تلك الاحاديث عنه (عليه السلام).

ولكنه ضعيف إذ في زمان الإمام الباقر (عليه السلام) كان هناك فقهاء للعامة في الحجاز وهؤلاء الفقهاء كانوا من مدرسة الحديث منهم يؤمنون بالأحاديث الواردة من طرقهم و مدرك هاتين المقدمتين هو مراجعة لقب التاريخ ومن الأحاديث المروية من طرقهم ما تضمن ان سن بلوغ الذكور هو لخامسة عشر فإذن: فقهاء الحجاز يؤمنون بأن سن البلوغ للذكر هو الخامسة عشر فلنا ان نثبت موقفهم الفقهي بهذا الطريق [*]

---

[1] البلوغ: ٦٩.

[*] بل لنا أن نناقش في الكبرى أيضاً بتقريب أنّ موضوع القاعدة اشتمال الرواية على حكم معلوم البطلان لا محتمله وان كان مرجوحاً.

المحاولة الرابعة[1]: انّ الروايات الدالة على أنّ سن البلوغ هو التسع متواترة إجمالاً؛ إذ يبلغ عددها (٢٥) رواية، والخبر الواحد لا يعارض المتواتر.

والجواب عنه:

١ ـ انّ ما هو التامّ منها دلالة لا يبلغ عدد حد التواتر وما ليس بتام الدلالة يبلغ عدده حد التواتر.

٢ ـ سلمنا أنّ الصحيح تام الدلالة ولكنّه لا يتضمن أنّ المرأة تبلغ بتسع سنين وإنما تضمن مقدمة لو ضمت إلى مقدمة أخرى لأنتجت هذه النتيجة وبالتالي لا تكون النتيجة وهي تحديد سن البلوغ بتسع متواترة؛ لأنّ إحدى مقدماتها غير متواترة والنتيجة تتبع أخس المقدمتين، فمثلاً الروايات الدالة على أنّ من وطأ امرأته قبل تسع سنين فعابت فهو ضامن جزء من الروايات التي يدّعى أنّها بعد ضم بعضها إلى بعض متواترة.

وهذه الروايات لو سلمنا دلالتها على المدعى ـ باعتبار ضم هذه المقدمة وهي أنّ هذا الحكم يلازم كون البلوغ بتسع سنين ـ إلا أنّ هذا المقدار لا يثبت تواتر النتيجة لأن المقدمة الأخرى (وهي التلازم بين الحكمين غير متواترة).

٣ ـ انّ كبرى عدم معارضة خبر الواحد للخبر المتواتر غير تامة على

---

[1] البلوغ: ٧٠.

إطلاقها لأنّ مدركها إما أن يكون هو أنّ الظني لا يعارض القطعي عقلاً (وهذا واضح الوهن لأنّ المتواتر ظني الدلالة وجهة الصدور وإن كان قطعي الصدور فيمكن أن يعارضه خبر الواحد عقلاً لا أنه قطعي من جميع الجهات حتى نعلم بكذب مفاد خبر الواحد حتى يسقط عن الحجية لعدم حجية الأمارة في صورة العلم بخطئها) وإما أن يكون مستفاداً من الروايات باعتبار أن لا خصوصية للكتاب العزيز الذي يسقط المعارض المخالف له إلا كونه قطعي الصدور وهذه الخصوصية موجودة في السنة المتواترة.

وجوابه: واضح فإن الكتاب العزيز قطعي الصدور والجهة والسنة قد لا تكون قطعية الجهة فلا يتمّ مطلقاً.

وأيضا: فإن الكتاب العزيز مقطوع به حقيقة والسنة المتواترة قد لا يفيد تواترها إلاّ الاطمئنان الذي هو ظن لا علم حقيقة فلا يتم مطلقاً.

مضافاً إلى أنّ المفروض كون السنة المتواترة واقعة في أحد طرفي المعارضة لا أنّها خارجة عن دائرة المعارضة ، وما ذكر لو تم فإنما يتم فيما لو فرض أنّ السنة المتواترة خارجة عن طرفي المعارضة كالكتاب العزيز بالنسبة إلى المتعارضين.

المحاولة الخامسة[1]: انّ هذا القول مهجور عند الأصحاب، والهجرة مسقطة للرواية عن الحجية وإن قلنا بأنّ الشهرة وإعراض الأصحاب غير

---

[1] البلوغ: ٦٥.

كاسر لها.

هل الهجران مسقط للرواية عن الحجية؟

وقد ذهب أستاذنا المحقق الشيخ الإيرواني (دام ظله) إلى هذا الرأي في مجلس درسه الشريف واستدل عليه بأمرين:

الأول: انّ المدرك المهم لحجية خبر الثقة هو سيرة العقلاء وهي دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن والقدر المتيقن هو ما إذا لم يعرض عن الخبر أهل الخبرة بمضمونه ـ لو لم ندعِ الاطمئنان بعدم عملهم به ـ ومثّل (دام ظله) لذلك بما إذا أعرض كل السياسيين عن خبر سياسي معين فإنه لا ريب في أنه لا يعتني به أي أحد.

الثاني: انّه يتولد الاطمئنان بوجود خلل فيه والاطمئنان حجة.

والجواب: انّ هذين لو تما فإنما يتمان فيما لو لم نعلم أو نحتمل المدرك لهذا الإعراض وفي مقامنا المدرك معلوم أو محتمل.

فكما انّ الإجماع هنا مدركي ولأجل ذلك لم يكن حجة فليكن الهجران أيضاً كذلك لأنّ الإجماع والهجران وان تعددا عنواناً لكنهما متحدان ذاتاً.

الثالث: ما استدل به الشيخ السبحاني (دام ظله) من أنه ورد في مقبولة ابن حنظلة: (ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه).

بتقريب : انّ هذه المقبولة تدل على أنّ الشهرة العملية أو إجماع الأصحاب من مميزات الحجة عن اللاحجة (وليس فقط من مرجحات احدى الحجتين عن الأخرى لبيان ذكره (دام ظله)).

الرابع: ما أشار له (قده) أيضا من أنّ سيرة أصحاب الأئمة (عليهم السلام) على تقديم ما اتفقت عليه كلمة طائفتهم على ما سمع شفاهاً من لسان الإمام (عليه السلام) نظراً إلى أنهم بطانة علم الإمام (عليه السلام) وعلّل ذلك باحتمال وجود التقية في المسموع دون المتفق عليه ثم نقل رواية تدل على أنّ الأمام (عليه السلام) قد يتقي في حديثه وأنّ الأصحاب يميزون ما يتقي فيه الإمام (عليه السلام) عن غيره ثم نقل كلاماً عن الشيخ المفيد (قدس سره) يشبه أن يكون قاعدة جديدة من قواعد التعارض وحاصلها: انّه إذا كانت هناك طائفتان وكانت روايات طائفة كثيرة وإن لم تبلغ حد التواتر وروايات الثانية قليلة كـ (٢) و(٣) قدمت الأولى للكثرة العددية.

والجواب عن كلا الوجهين واضح : فإنّ ما قام عليه الدليلان اللذان ذكرهما هو إعراض أصحاب الأئمة (عليهم السلام) كلاً أو جلاً لا فقهاء عصر الغيبة الكبرى اللذين يطلق عليهم الأصحاب بالاشتراك اللفظي، ولا سبيل للعلم بموقف أصحاب الأئمة إلا بعد وجود روايات صحيحة عن مختلف أصحاب الأئمة (بحيث تنتهي هذه الروايات إلى أصحاب إمام واحد لا أئمة متعددين (عليهم السلام) وإلا لم يحصل إجماع أو شهرة كما هو واضح) وإثبات أنّ

الراوي متحمل لمفاد الرواية ودون هذين الأمرين خرط القتاد [*].

وأما ما نقله عن الشيخ المفيد (ﭬ) فمع انه لا توجد في المقام روايات كثيرة معتبرة فهو مخالف لعمومات التساقط مع عدم وجود أحد المرجحات المنصوصة إذ الكثرة العددية ليست منها أو عمومات طرح الموافق للتقية ولو كان الموافق كثيراً والمخالف قليلاً.

المحاولة السادسة: وتتركب من كبرى وصغرى أما الكبرى فهي أنّ الثقة إذا روى أخباراً كثيرة تضمنت أحكاماً غريبة وكان قد تفرد بنقلها فهذه الروايات ليست بحجة وان كانت له أخبار أخر سليمة أكثر من الأولى.

وأما الصغرى فهي دعوى أنّ عمار الساباطي قد روى اخباراً من هذا القبيل وأنّ هذه الرواية تضمنت حكماً غريباً.

وهذه المحاولة يظهر تبنيها من جماعة من الأصحاب فقد نقل الشيخ في التهذيب عن جماعة من الأصحاب أن ما ينفرد عمار بنقله لا يعمل به والمقصود ما كان منه يشتمل على أحكام غريبة[1].

وهذه المحاولة تامة كبرى وصغرى.

أما كبرى فلأنّ المدرك المهم لحجية خبر الثقة هو السيرة وهي منعقدة على ما ذكرنا ولو شكك مشكك في ذلك فشككنا في أنها منعقدة على ما ذكر أو أنّ

[*] نعم أصحاب الإجماع قد يدعى أنّهم متحملون لمفاد الرواية وليسوا رواةً فقط

[1] الجواهر: ٢٦ / ٤٠ / ٤٢.

عدم الاعتماد على روايات هذا الشخص من جهة الشك في توفر أحد الشرائط المعتبرة في حجية روايات هذا الشخص المسبب هذا الشك من روايته هذه الكمية الكبيرة من الأخبار التي من هذا القبيل كأن يشك بسبب ذلك في وثاقته أو ضبطه لو شكك مشكك في ذلك فيجب الاقتصار على القدر المتيقن ـ وهو ما ذكرنا ـ لأنّ السيرة دليل لبي لا لفظي .

وأما الصغرى أعني أنّ هذا الحكم غريب ـ والمقصود من الغريب ما كانت القرائن المفيدة للظن النوعي قائمة على خلافه ـ فليس ذلك من جهة إجماع الأصحاب لما ذكرنا من أنّه مدركي ولا من جهة كثرة روايات البلوغ بالتسع لأنّ هذا لوحده لا يولد الغرابة؛ إذ كثيراً ما تتعارض رواية واحدة مع أكثر من رواية مضافاً إلى أنّها ليست بصحيحة كلها عدا عدد قليل منها.

وإنما هو من جهة أنّ هذا الحكم ابتلائي والأحكام الابتلائية يلزم أن تكون معلومة لدى بطانة الأئمة (عليهم السلام)، والحال أنّ هذا الحكم لم يكونوا يعتقدون به؛ إذ لو كانوا عالمين به فإما من خلال رواية عمار بان روى ثقة عن ثقة هذه الرواية حتى علم بها جميع بطانة الأئمة (عليهم السلام) وغطت احتياجات جميع أصحاب كل إمام بعد الإمام الصادق (عليه السلام)، وهذا ضعيف إذ لم يروها عنه أصحاب الأئمة (عليهم السلام). أو من خلال السؤال من الأئمة (عليهم السلام) بأنه هل البلوغ يتحقق بثلاث عشرة سنة أم لا؟ وهذا ضعيف أيضاً وإلا لنقلت إلينا بعض تلك الأسئلة والأجوبة.

مضافاً إلى أنّ هذا الحكم لو كان هو الصحيح لذاع وانتشر بين أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ـ لأنه ابتلائي ـ ولو انتشر وعرف بينهم لتلقي يداً بيد من قبل فقهاء الغيبة الصغرى وفقهاء الغيبة الكبرى ممن قارب عصر الإمام العسكري (عليه السلام) والغيبة الصغرى ولأفتى به بعضهم على الأقل؛ إذ من المستبعد أن يكون ذائعاً شائعاً عند أصحاب الإمام الهادي والعسكري (عليهما السلام) ولا يصل يداً بيد إلى فقهاء الغيبة الصغرى والكبرى أو يصل ولكن لم يعتنوا بهذا العلم المنقول لضعف في طريقه أو لاستضعاف العلم المنقول بهذا الطريق أمام الروايات المحسوسة المدونة فتقدم عليه.

والحاصل: انّ الحكم في الأحكام الابتلائية يلزم اشتهاره ومعروفيته على مستوى الفتاوى والعمل من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ومن قارب عصرهم (عليهم السلام) وعلى مستوى الروايات الواردة فيه سؤالاً وجواباً فمع عدمهما يكون الحكم الدالة عليه الرواية حكماً غريباً.

القول الثالث: ان سن البلوغ مختلف بحسب اختلاف الأحكام

وقد ذهب إلى هذا القول المحقق الفيض (قدس سره) وقد تقدم نقل عبارته ولنتكلم اولاً بصورة عامة وأنّه هل يمكن التفكيك بين حد التكاليف الإلزامية وحد المعاملات وحد الحدود وبين حدود التكاليف الإلزامية نفسها كالتفريق بين حج الصوم وحد الصلاة وغيرها أو لا يمكن؟

ثم نتكلم في ما يقتضيه الدليل الخاص في ذلك فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأول

في بيان أنّ مقتضى القاعدة من جهة إمكان التفريق أو عدم إمكانه؟

وقد ادعى صاحب الجواهر (قدس سره) أنّه غير ممكن وما استدل به أو يمكن الاستدلال به عليه وجوه:

١ ـ إجماع العلماء من الفريقين والمسلمين في جميع الأعصار والأمصار قولاً وعملاً[1]

ولا يخفى ما فيه فإنه مدركي أو محتمل المدركية مضافاً إلى العلم بعدم تحققه لوجود بعض الفقهاء الذين فرّقوا بين حد المعاملات وحد العبادات فقد نسب للشيخ (قدس سره) القول بصحة معاملات البالغ عشراً مع أنّه لا يختار ذلك في العبادات.

٢ ـ انّ البلوغ مرتبة واحدة في جميع أفراد الحيوان فضلاً عن الإنسان فانه نفس البلوغ اللغوي ـ وهو القابلية على أن يطأ أو يوطأ كما عرّفه بذلك الجد الشيخ جعفر كاشف الغطاء (قدس سره) ـ وهذا أمر واحد غير قابل للتجزئة والتنويع[2]

وفيه: أنا لو سلمنا بهذا المبنى، وأنّ البلوغ الشرعي هو البلوغ اللغوي

---

[1] البلوغ للشيخ السبحاني (مدّ ظله الوارف) : ٦٢ ، ٦٣.

[2] البلوغ: ٦٢ ، ٨١.

وأنّ كل ما ذكر علامات له فلنا أن نقول أنّه ما المانع من قبول هذا المعنى للتجزئة والتنويع وذلك بأن يكون له مراتب مختلفة كل مرتبة منها موضوع لحكم معين، إنّ هذا أمر ممكن ومحتمل.

هذا مضافاً إلى أنّه لا يلزم أن نفترض أنّ موضوع جواز المعاملات ووجوب الحدود هو البلوغ بل لعله حدهما بسن معين وإن لم يكن بلوغاً لغة وهذا تابع للدليل.

نعم لو دلّت الأدلّة على أنّ موضوع الجميع هو البلوغ كان الدليل المذكور فاسداً لمخالفته لظاهر الأدلّة.

٣ ـ وهو دليل دقيق ذكره بعض الأجلّة (دام ظلّه) في رسالته المصنفة في البلوغ إلّا أنّه (دام ظله) لم يشيّده بالشكل الذي سنذكره وحاصله: أنه لا يمكن الفصل بين العبادات والمعاملات؛ لأن الدليل الدال على جواز التصرف في الأموال دال بالملازمة على ثبوت العبادات لقوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ...﴾ إذ هذه الشرطية لها مفهوم كلي وهو: كلما لم يبلغوا النكاح أو الرشد لم يجز لهم التصرف وتنعكس بعكس النقيض الموافق إلى (كلما جاز لهم التصرف كانوا بالغين راشدين) فنضمها إلى المقدمة الأولى وهي جواز التصرف فينتج من الشكل الأول أنهم بالغون راشدون فهم في قمة البلوغ، وإذا كانوا بالغين فالعبادات واجبة عليهم.[1]

---

[1] الجواهر: ٢٦ / ٤٠ ، ٤٢.

وفيه: انّ هذه الطريقة تامة لو قيل بعدم اعتبار موثقة عمار الساباطي - كما هو مقصوده (دام ظله)- وإلّا أمكن القول بأنّه تقع المعارضة بين ما يقتضيه دليل جواز التصرف ولازمه ـ وهو أنّه تجب العبادات من حين جواز التصرف ولو لم يبلغ الثلاث عشرة سنة ـ وبين موثقة عمار الدالة على انتفاء التكاليف عمن لم يبلغ الثلاث عشرة سنة ولو كان جائز التصرف، وحيث إنّ النسبة بين العنوانين (من يجوز تصرفه) و(من لم يبلغ الثلاث عشرة سنة) هي العموم من وجه[*] فيتساقطان ونبقى بلا دليل خاص على التكليف بالعبادات فنرجع لمقتضى الأصول اللفظية أو العملية، هذا مضافا إلى أنّه قد يقال: إنّ غاية ما يلزم من الدليل المذكور هو عدم صحة القول بجواز التصرف مع عدم التكليف بالعبادات لا التكليف بالعبادات مع عدم جواز التصرف.

٤ ـ ما استدل به (مد ظله) أيضاً وحاصله: انّ تجويز اقامة الحدود وتجويز المعاملات يدلان بالأولوية على ثبوت التكاليف الإلزامية عليه؛ لأنّها أشدّ على النفس من العبادات[1]

وفيه: انّ المعاملات جوّزها الشارع ولم يوجبها وتجويز شيء لا يستلزم

---

[*] يجتمعان في من عمره (١٢) سنة وكان محتلماً (بالغاً للنكاح) ورشيداً ويفترق من له حق التصرف في من تجاوز عمره (١٣) سنة ويفترق من لم يبلغ (١٣) سنة في من عمره (١٠) سنين وليس ببالغ النكاح أو ليس برشيد فلا يحق له التصرف.

[1] الجواهر: ٢٦ / ٤٠، ٤٢.

إيجاب غيره وهكذا الحدود؛ إذ لو كان ثبوت الأشد يستلزم ثبوت التكاليف في حق الشخص للزم ان نقول بتكليف الصبي المميز أيضاً، لأنّ التعزيرا ت ثابتة في حقه وهي أشد من العبادات.

٥ ـ انّ النصوص الكثيرة الواردة في التحديد على اختلافها فيه متفقة على عدم الاختلاف المزبور. [1].

وفيه: انّ الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية في الحجية، فمع فرض اختلافها في التحديد المزبور يسقط مدلولها الالتزامي (وهو عدم الاختلاف بين حد الحدود وحد المعاملات وحد العبادات) .

هذا لو سلم أنّ هناك نصوصاً تشترك في جعل حد مشترك لهذه الثلاثة وإن اختلفت في تعيينه فيما بينها).

٦ ـ انّ الغرض من هذه المحاولة إنما هو التوفيق بين النصوص، مع أنّ هناك بعض النصوص لا يمكن التوفيق بينها.

قال في الجواهر: (على أنّ في جملة من نصوص المقام خبري المروزي وابن راشد المصرحين بوجوب الفرائض والحدود على الغلام باكمال الثمان والتوفيق بينها وبين التحديدات غير ممكن، وكذا ما ورد في الوجوب على ذي ست وعدم الوجوب على من لم يبلغ ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة.

وما دلّ على وجوب الصوم على الجارية بالتسع وما دل على عدمه فيها إلّا

---

[1] البلوغ: ٨٠.

بالثلاث عشرة.

وبالجملة فالنصوص مختلفة اختلافاً لا يرجى جمعه بنحو ذلك). [١].

وفيه: ان هذه النصوص وان لم يمكن الجمع بينها إلّا أنّه ليس غرضه (قدّس) الجمع بين جميع نصوص الباب، وإنما غرضه أن لا تلازم بين حد صحة المعاملات وحد وجوب العبادات وحد اجراء الحدود فالدال على وجوب احدها لا يدل على الآخر وعليه فلا تنافي بين الأخبار التي جعلت لها حدوداً مختلفة.

وكذا لا تلازم بين وجوب عبادة كالصوم ووجوب بقية العبادات ، وعليه فما دلّ على وجوب العبادات بالتسع يمكن أن نخصّصه بوجوب الصوم بثلاث عشرة سنة.

وقد ظهر من كل ما ذكرنا أنّ جميع هذه المحاولات غير تامة.

والتحقيق أن يقال: إنّ ما تضمنه كلامه من عدم التلازم بين حد العبادات وحد المعاملات وحد الحدود تام لا غبار عليه لعدم تمامية دعوى عدم فهم العرف الخصوصية وانّه يجزم بعدمها.

وأما التفكيك بين نفس العبادات والتكاليف فهذا غير مقبول لأنّ العرف يلغي خصوصية هذا الواجب ـ كالصوم ـ ليعممه إلى بقيّة الواجبات لأنها من واد واحد _وهو أنها تكاليف الزامية_ وبالتالي لا يمكن الجمع بين ما دلّ على

---

[١] تقدم تخريج هذين الحديثين في القول الأول.

وجوب الصلاة ف إذا بلغ ثلاث عشرة سنة مثلاً ـ الدال على ثبوت بقية التكاليف بالغاء الخصوصية ـ وبين ما دلّ على ثبوت التكاليف في سن التاسعة بالتخصيص.(*)

المقام الثاني

في مقتضى الأدلة الخاصة

هل الأدلة تقتضي الاختلاف بين حدود هذه الأمور أو لا ؟ ذهب المحقق الفيض (قدس سره) إلى ذلك، ونقل الشيخ السبحاني (دام ظله) عن بعض معاصريه أنّ البلوغ بمراتبه المختلفة موضوع لأحكام مختلفة:

١ ـ فالإسلام لا يعتبر فيه البلوغ بل يتحقق من الصبي المميز فلو أسلم لم يتبع أبويه في الكفر.

٢ ـ تصح معاملات الصبي إذا بلغ عشراً وكان راشداً.

٣ ـ تجرى الحدود والتعزيرات على المرأة إذا بلغت مبلغ النساء أي بلغت بلوغاً طبياً وإن لم تبلغ العشر.

٤ ـ انّ العبادات تجب إذا بلغت ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك[1].

وفيه:

(*) هذا بالنسبة للتكاليف وأما بالنسبة للحدود فأيضا يوجد بينها تلازم لنفس النكتة نعم يمكن دعوى عدم التلازم في المعاملات فما دل على جواز الوصية في العشر مثلاً لا يدل على جواز البيع فيه.

[1] تقدم تخريج هذين الحديثين في القول الأول.

١ ـ انّ مسألة قبول اسلام الصبي المميز أجنبية عن مسألة مراتب البلوغ؛ إذ القائلون به يقولون بقبول اسلام الصبي المميز ولو لم يكن بالغاً بأي مرتبة من مراتبه والنافون له فإنما ينفونه عن الصبي غير البالغ بأي مرتبة من مراتب البلوغ.

٢ ـ انّه قد استند إلى موثقة عمار في تحديد سن العبادات وقد تقدم عدم تماميتها.

٣ ـ انه أناط صحة المعاملات بالبلوغ عشراً.

فإن أراد أنّ الأنثى الراشدة تصح معاملاتها إذا أكملت تسعاً ودخلت في العاشرة فهو صحيح، وإن أراد أنّه إنما تصح منها إذا اكملت عشراً فلا دليل عليه واستفادته من أدلّة صحة المعاملات في الذكر إذا بلغ عشراً باطل؛ لأنّه يتوقّف على الجزم بعدم الخصوصية، والخصوصية للذكر محتملة جزماً، وأمّا الذكر فتحقيق الحال فيه خارج عن المقام.

٤ ـ انّه أناط الحدود بالبلوغ الطبي. ولا دليل على هذا سوى ما في خبر حمران عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام): (... إنّ الجارية ليست مثل الغلام إنّ الجارية إذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين، ذهب عنها اليتم ودفع اليها ما لها وجاز أمرها في الشراء والبيع وأخذ لها وبها)[1] ـ أي أخذت الحدود التامة لها وبها ـ وما في خبر يزيد الكناسي عن أبي جعفر (عليه السلام): (... إذا

[1] الوسائل: ٧/ ٢٠ ، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٢.

دخلت على زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع إليها ما لها وأقيمت الحدود التامة عليها ولها)[١] ـ ودخلت على زوجها وارد على اسلوب القلب أي دخل عليها زوجها ـ بتقريب: أن وصف الزواج والدخول بها لا يمكن حمله على معناه الظاهر إذ لا ينبغي لفقيه تقييد تلك الأحكام بهذين القيدين، فلابد من حمله على الصلاحية للموطوءية وهو البلوغ الطبي.

مسألة أصولية لم تحرّر في علم الأصول

١ ـ انّ هنا مبحثاً أصولياً وهو أنّه إذا تضمنت الرواية ظاهراً لا يمكن العمل به فهل تسقط عن الحجية مطلقاً أو تحمل على المعنى المجازي، ومن صغريات ذلك ما إذا تضمنت تقييداً لا يمكن العمل به ـ كما في المقام ـ فهل نعمل بإطلاقه ـ كما يظهرممن استدلّ بهذه الروايات على البلوغ بتسع ـ أو تسقط عن الحجية إطلاقاً وتقييداً؟ وهكذا لو تضمنت إطلاقاً لا يمكن العمل به ـ كرواية سماعة التي تضمنت إفطار مطلق الكذب للصوم لا خصوص الكذب على الله ورسوله[٢] ـ فهل نعمل بها مقيّدة أو تسقط عن الحجية إطلاقاً وتقييداً؟ وهذه مسألة لم تبحث في علم الأصول.

والتحقيق فيها أن يقال: إنّها ليست بحجة مطلقاً لا في المعنى التي هي ظاهرة فيه ولا في المعنى التي ليست بظاهرة فيه (من المعنى المجازي أو

---

[١] انظر المغني ص ٥١٧.

[٢] الجواهر: ٢٦ / ٤٠ ـ ٤١.

الإطلاق أو التقييد) والنكتة في ذلك: انّ ما هو ظاهر من الرواية ليس بحجّة لعدم إمكان الالتزام وعدم احتماله حسب الفرض ، وما يمكن الالتزام به ويحتمل ارادته من الرواية ـ وهو ما ليست ظاهرة فيه ليست بحجّة فيه لعدم ظهورها فيه.

وعليه: فهذا المعنى المجازي في المقام (وهو صلاحية الوطء) حيث إنها غير ظاهرة فيه فلا تكون حجة فيه وإن امتنع الأخذ بظاهرها.

٢ ـ انّ هذا اللسان (تزوجت ودخل بها) آب عرفاً عن الحمل على هذا المعنى نعم مثل لسان (وكانت مدخولاً بها) قابل لذلك.

٣ ـ انّ لنا ان نحمل هذا التقييد على التقية قال في المفتي ص ٥١٧: (وقال مالك: لا يدفع إليها مالها حتى تتزوج ويدخل عليها زوجها؛ لأن كل حالة جاز للأب تزويجها من غير إذنها لم ينفك عنها الحجر كالصغيرة)[1].

فالنتيجة: هي أنه لا يوجد دليل على التفريق بين حد الحدود وحد المعاملات وحد العبادات فإذا جئنا بدليل على اتفاق جميع الحدود وجب الأخذ به؛ لعدم وجود معارض له يدل على اختلاف الحدود بعض عن بعض.

والدليل موجود قال صاحب الجواهر (قدس سره): (بل خبر عبد الله بن سنان ... ظاهر الدلالة على ما ذكرنا ، وكذا حديث الثمالي ، وخبر حمزة بن حمران

[1] الاحكام: ٤ / ١٨٦ ـ ٢٥٧ .

بل النبوي صريح في ذلك، وفي المروي عن قرب الإسناد عن علي بن المفضل: أنّه (كتب إلى أبي الحسن (عليه السلام): ما حد البلوغ؟ قال: ما أوجب على المؤمنين الحدود)، وبه يظهر العموم في خبر يزيد الكناسي حيث دل على أنّ الحدود لا تثبت للغلام قبل بلوغ الخمس عشر)[١]

فإنّ هذه الرواية ربطت إجراء الحدود بالبلوغ الذي هو بمعنى سن التكليف فكان البلوغ حداً لهما معاً، وهكذا هو حد للمعاملات لأنّ الدليل الذي دلّ على اعتبار سن معين للصبي لنفوذ معاملاته ربط ذلك بالبلوغ، والدليل هو قوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ أو غير هذه الآية من الأدلة المذكورة في محلها[٢].

القول الرابع

البلوغ بالحيض

ومرده إلى إنكار علاميّة السن وحصر العلامة بالحيض لا السن، وهذا القول باطل قطعاً لأنّ لازمه عدم تكليف من لا تحيض لمرض ونحوه وهو

---

[١] تقدم تخريج الرواية في القول التاسع.

[٢] انظر ما ذكره الجد (قده) في كتاب الأحكام وما ذكره الشيخ السبحاني (قده) في رسالته في البلوغ وما ذكره الشيخ حسن حسين البشيري في مجلة الاجتهاد والتقليد، فقد جمعنا هذه الـ (٢٢) رواية من هذه المصادر الثلاثة.

بديهي الفساد.

وقد استدل له بعدة وجوه يمكن تصنيفها إلى ثلاثة:

الأول: خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): (... وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك أنها تحيض لتسع سنين) حيث دلت على أنّ علامية السن إنّما هي من جهة الحيض[١].

الثاني: التمسك بما دل على علامية الحيض ـ بتقريبين يأتي بيانهما ـ والذي اطلعنا عليه منها (٢٢) رواية.[٢].

الثالث: خبر السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (أتي علي (عليه السلام) بجارية لم تحض قد سرقت، فضربها أسواطاً ولم يقطعها) فلم يجر عليها الحد لأنها غير بالغة لأنها لم تحض مع أنها ربما تتجاوز التسع[٣].

أما الدليل الثالث فلا نتعرض له اختصاراً واكتفاءاً بما ذكره الشيخ السبحاني (دام ظله) في رده فإنه قد أجاب عنه بما لا مزيد عليه ـ كما يقال ـ[٤].

وأما الأوّل فيردّه أمران:

١ ـ انّ الظهور اللفظي وخبر الواحد من الأمارات والأمارة لا تكون

---

[١] الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٢٨ من ابواب السرقة، الحديث ٦.

[٢] البلوغ: ٧٦.

[٣] كتاب الأم للشافعي: ٥/ ٢٢٩.

[٤] وهذا الاستدلال يشبه استدلال داوود الظاهري على نفي علامية السن.

حجة مع العلم بالخلاف ، وقد ذكرنا أن لازم هذا القول أمر فاسد بالضرورة.

٢ ـ انّ الرواية محتملة لمعنيين: فهي محتملة لأن يراد الحيض الفعلي وأن يراد إمكان الحيض، والدليل مبتنٍ على الإحتمال الأول ، وهذا الإحتمال وإن كان قد يرجح من جهة أنّ ظاهر القضية أنّها قضية فعلية لا قضية ممكنة إلّا أنّه فاسد فيتعيّن المصير إلى الثاني لأنّ الدليل الذي سنذكره على فساد الإحتمال الأوّل يكون ـ لعلم المخاطب به ووضوحه عنده ـ قرينة على إرادة المعنى الثاني.

ووجه بطلانه: أنّ هذا التعليل إنما يصح فيما إذا فرض أنّ النساء يحضن في سنّ التاسعة بحسب الغالب المتعارف ، وفي ذلك العصر دون غيره ، وفي بلد الإمام أو المخاطب دون غيره وإلّا لم يصح التعليل كما هو واضح ـ .

وهذا الأمر غير صحيح من جهة علمية ومن جهة تأريخية أمّا من الجهة العلمية فلان الأبحاث العلمية قد أثبتت أنّ النساء يحضن في ثلاث عشرة سنة لا قبلها إلّا قليلاً.

وهذا يختلف بحسب الظروف البيئية (من الحرارة والبرودة) والوراثية وغير ذلك، وربما يصل في بعض المناطق الحارة إلى التسع أو العشر سنين وقد روي أنّ النبي (صلى الله عليه وآله) دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين.

وأما من الجهة التأريخية فلما ذكره الشافعي في كتابه الأم: (و أعجل من

سمعت به من النساء يحضن نساء تهامة يحضن لتسع سنين) [١] إذ ظاهره اختصاص ذلك بنساء تهامة دون غيرها.

وأما الثالث فلانه يقرب بأحد تقريبين:

الأول: التمسك بعموم المفهوم فإنّ ما دلّ على أنّ الجارية إذا حاضت بلغت يدل بإطلاق مفهومه على أنّها إذا لم تحض لم تكلّف ولو كان سنها تسعاً[٢].

وفيه: انّ هذه المسألة من صغريات البحث الأصولي المعروف (بتعدد الشرط واتحاد الجزاء) والذي حقّق في محله هناك ان الجمع بينهما بـ (أو) فكل من التسع والحيض علة مستقلة للبلوغ.

الثاني: انّ روايات البلوغ بالحيض تعارض روايات البلوغ بالتسع فتسقط روايات البلوغ بالتسع بسبب المعارضة ، وحيث إنّ المفروض أنّ التحديد بالسن هو بالتسع لا بغيره ـ كما تقدم ـ فتسقط علامية التحديد بالسن.

توضيح ذلك: أن هناك أدلة متعددة ذكرها الفقهاء في كتاب الحيض على أن كل دم تراه المرأة قبل التاسعة لا تترتب عليه أحكام الحيض شرعاً، وهذه الأدلة تقتضي تخصيص الأدلة الدالة على جعل الحيض علامة بما بعد التسع فإذا خصصت بما بعد التسع نقول: أن جعل الدم الحيضي الذي تراه المرأة بعد

---

[١] الأحكام: ٤ / ١٣٦ ، ١٣٧.

[٢] انظر مجلة الاجتهاد والتجديد: العدد ٧/ ص ٢٠٦.

التسع علامة على البلوغ مع جعل سن التاسعة علامة عليه أيضاً لغو يستحيل صدوره من الحكيم إذ لا معنى لجعل الشيء علامة تتقدمها علامة أخرى دائماً، وإذا استحال الجعلان وقع التعارض بين ما دل عليهما.

والجواب: عن هذا بعدة وجوه لا يسع المقام ذكرها ونقتصر على اثنين فقط:

١ ـ ان لنا أن نلتزم بجعل الحيض علامة لمجهولة السن فلا يرد محذور اللغوية إذ يكون لهذه العلامة حينئذٍ فائدة معقولة كما هو واضح.

٢ ـ قد يقال بأن مفاد ما دل على نفي الحيضية عن الدم قبل التاسعة انه لا يحكم بكونه حيضاً حتى مع توفر علائم دم الحيض فضلاً عن حالة الشك وأما مع العلم فنحكم بكونه حيضاً شرعاً.

القول الخامس

اعتبار التزويج والحمل

مع البلوغ تسعاً

وقد تقدمت نسبته إلى ابن الجنيد وهو من الضعف بمكان لأنه خلاف ما دلّ على البلوغ بتسع ، مضافاً إلى ما قد ذكره الجد الشيخ علي كاشف الغطاء (قدّس سرّه) في كتاب الأحكام من أنه لم يعثر له على حجة ، نعم احتمل الشيخ المامقاني أن حجته هي الجمع بين ما دل على اعتبار البلوغ تسعاً والتزويج والدخول ، وبين ما دل على علامية الاحتلام والإنزال فاعتبر الحمل من

حيث أنه كاشف عن الانزال[١].

ويمكن أن يقال: إنّ حجته هي الجمع بين أدلة علامات التكليف بالواو لا بـ (أو) فاعتبر البلوغ تسعاً أو التزويج لدلالة الدليل عليه ، وأما الدخول والحيض والاحتلام والإنبات ـ إن كان يعتبره ـ فاكتفى عن اعتبارها بذكر علامة الحمل فإنها تستلزمها ولو عادة.

القول السادس

البلوغ بتسع أو عشر

بمعنى الشك في أن حد البلوغ هو هذا أو هذا أو أنه لا يخلو الحق من أحدهما.

ولعل حجته تعارض أدلة البلوغ بالتسع والبلوغ بالعشر وتعارض روايات البلوغ بالتسع والبلوغ بالعشر مضافاً لما رواه المشايخ الثلاثة في كتب الحديث عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): (لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين) وفي رواية الخصال: وقال ـ يعني زرارة ـ : (انا سمعته يقول تسع أو عشر)[٢] ونظيرها خبر أبي بصير [٣] .

ومعنى الترديد باو هو أنّ الامام (عليه السلام) حصر المسألة بين قولين وأنّ

---

[١] انظر مجلة الاجتهاد والتجديد: العدد ٧/ ص ٢٠٦.

[٢] الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب مقدمة النكاح، ح٧.

[٣] الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٠ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٥.

الحق ليس بشيء ثالث لنكتة ما ولعلها التقية لأن بعض العامة يفتون بالعشر كما سيأتي.

والجواب: انّ هذا الشك لا ينبغي حصوله لقوة أدلة التسع ـ كما تقدم ـ وضعف أدلة العشر ـ كما سيأتي ـ مضافاً إلى أن أدلة العشر لا تعارض أدلة التسع كما سيتضح.

القول السابع

البلوغ بعشر سنين

ولا يوجد له مستند إلّا ما دل على أنّه لا يجوز الدخول إلّا ببلوغ العشر، ولعله منحصر بهاتين الروايتين: خبر غياث بن إبراهيم عن الصادق (عليه السلام): (إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: لا توطئ الجارية لأقلّ من عشر سنين)[1] وما روي عن إسماعيل بن جعفر في حديث: (... إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) دخل بعائشة وهي ابنة عشر سنين)[2].

ولو قيل بأنّها معارضة بما دل على الجواز بالتسع قلنا تقدم هذه لأنّ تلك موافقة للعامة فإنّ بعضهم أفتى بجواز الدخول بالتسع ـ وإن كان ما دل على التسع كثير بل قد يدعى بلوغه التواتر بعد الإلتفات إلى أنّه يمكن استفادته مما دل على الضمان لو عابت بسبب وطئه لها قبل التسع أو ما دل على أنّه يوجب

---

[1] تقدم ذكر مصدر ذلك.

[2] الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من ابواب مقدمة العبادات، الحديث ٧٥.

الحرمة الأبدية وذلك لإطلاقات أدلة ما دل على تقديم المخالف للعامة ـ والحكم بجواز الدخول يستلزم البلوغ (وإن لم يستلزم البلوغ جواز الدخول) لصعوبة التفكيك بين حكم جواز الدخول والتكاليف المتوجهة للزوجة المدخول بها ولأنّه إذا جاز الزواج منها والدخول بها فلو تزوجها ووطئها فعلاً فسوف تشملها عمومات أدلة تكاليف الزوجة وتكاليف المدخول بها كالعدة وبنفي الخصوصية نثبت باقي الأحكام.

والجواب عن ذلك من وجوه نقتصر على وجه واحد وهو أنّا لو سلمنا بكل ما ذكر فهذا لا يدل على عدم توجه التكاليف قبل ذلك إذ توجه التكاليف لا يستلزم جواز الدخول فيمكن أن نلتزم بتوجه التكاليف في سن التاسعة لما دلّ على أن حد البلوغ تسع ونلتزم بجواز الوطء في سن العاشرة.

القول الثامن

البلوغ بالسبع

وأما القول بالسبع فقد تقدم دليله ويكفي في ردّه :أنّ في بعض النسخ مكان (السبع) (التسع) فتتعارض أصالة عدم تصحيف السبع إلى تسع مع أصالة عدم تصحيف التسع إلى سبع فتتساقطان لتصير النتيجة عدم جواز التمسك بهذه الرواية لكلا السنين.

أقوال العامة

وأما أقوال العامة فحجة ابن حزم ـ ببيان منا ـ أنّ موضوع التكاليف هو حدّ الخروج من الصبا إلى الرجولة وهو البلوغ اللغوي والطبي (وهو من له قابلية الحيض (في الإناث) أو الإمناء والإنبات بحيث إذا لم يحصلا فعدم حصولهما يكون لعارض لا لعدم قابليّتها لذلك) والمتيقن من الرجال والنساء ممن له هذه الصفة هو من دخل في (٢٠).

وجوابه: انّ الموضوع للبلوغ هو من أتمّ خمس عشرة سنة بحسب مبانيهم ومن أتمّ تسعة في الإناث حسب مبانينا وذلك لأنّهم رووا عن أنس عن النبي (ﷺ) قال: (إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأخذت منه الحدود).

وحجّة الشافعي هو هذه الرواية وغيرها مما رووه حجة على هذا الحكم.

وحجّة أبي حنيفة وأصحاب مالك أنّا وإن كنا نعلم بوجود سن للتكليف خلافاً لداوود الظاهري إلّا أنّه غير معين لنا والقدر المتيقن هو بلوغ ست عشرة سنة أو سبع عشرة سنةأو ثماني عشرة سنة ، فكل ادعى أنّ هذا قدر متيقن ـ وما سواه يتمسك بأصل البراءة لنفيه.

وجوابه: انّ الأصل لا يصح التمسك به مع وجود الأمارة وتوجد هنا أمارة على أنّ سن التكليف قبل هذا حتى من طرقهم وهو ما تقدّمت الإشارة إليه.

هذا وقد استدل داوود الظاهري بعموم ما دل على رفع الحلم عن الصبي حتى يحتلم بتقريب: أنّ القول بوجود سن للتكليف ينافي هذا الظاهر وهذا العموم ومخالفة الظاهر قبيحة وإلا لقيل من الأول (... حتى يحتلم إلّا أن يبلغ خمس عشرة سنة) مثلاً وقد تقدم نقل ذلك في المقصد الأول.

والجواب: انّ هذا مبني على إنكار القرائن المنفصلة وقد حقّق في علم الأصول تقسيمها إلى متصلة ومنفصلة وانّ كلّا منها جائز للحكيم وواقع منه.

(نتيجة البحث)

قد اتضح من جميع ما تقدم صحة القول بأنّ سن التكليف هو إكمال تسع سنين هلالية وفساد بقية الأقوال، وقد تقدمت أدلته ولا ينبغي للمرأة ترك الاحتياط في المعاملات فتؤخرها إلى أن تبلغ ثلاث عشرة سنة لموثقة عمار المتقدّمة التامّة سنداً ودلالة.

وأما الحدود فلا يمكن الإحتياط فيها لأنّ وظيفة الحاكم تقتضي الفعل وحرمة إيذاء الغير بلا موجب تقتضي الترك.

وعلى أيّ حال: ينبغي مراعاة الاحتياط في المعاملات وفي غيرها كقبول شهادتها إن أمكن.

ونكتفي بهذا المقدار ولا نذكر بعض المباحث المرتبطة بالمسألة والتي تعنون عادة بعنوان فروع أو تنبيهات.

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

قد تم الفراغ من هذا البحث في يوم الخميس في يوم المولود النبوي المبارك ١٧/ ربيع الأول/ ١٤٣١ هـ في البقعة المباركة الحيدريّة على مشرّفها آلاف السلام والتحية.

وقد حرره بيمناه الداثرة الأقل الأحقر حيدر بن الحاج المهندس عز

الدين (دام عزه)[١] بن الشيخ مهدي (قدس سره) بن الشيخ علي (قدس سره) بن ميرزا محمد حسين (قدس سره) بن الشيخ محمد مهدي (قدس سره) نجل الشيخ العظيم شيخ محمد ابراهيم الكرباسي (قدس سره) المعروف بـ (صاحب الاشارات) (نوّر الله تعالى مضاجعهم أجمعين).

١ – وقد التحق المرحوم الوالد بالرفيق الأعلى سبحانه وتعالى قرب أوان مراجعتها وكانت فجيعة فقده علينا بدرجة يعسر وصفها بحيث عرفت معها مرتبة من حقيقة قول أمير المؤمنين (ع) _ الذي كان يعلمني في صغري حكمه ومواعظه ويأمرني بحفظ كلماته وخطبه (سلام الله تعالى عليه)_:(إن من هوان الدنيا على الله سبحانه أنه لا يعصى إلّا فيها ومن ذمامة الدنيا عند الله سبحانه أنّه لا ينال ما عنده إلّا بتركها) (تغمدّه اللهّ تعالى برحمته الواسعة وحشره مع سادته ومواليه).

مصادر البحث

١ ـ البلوغ: تأليف الشيخ جعفر السبحاني (مد ظله)

٢ ـ جواهر الكلام: الجزء ٢٦. تأليف الشيخ محمد حسن النجفي (قدس سره)

٣ ـ مجلة الاجتهاد والتجديد العدد ٧، بحث في بلوغ الأنثى للشيخ حسن حسين البشيري (سلّمه الله).

٤ ـ الفقه الاستدلالي: الجزء الأول تأليف أستاذنا الشيخ باقر الإيرواني (مد ظله).

٥ ـ منتقى الأصول: الجزء ٦، تقرير أبحاث السيد محمد الروحاني(قده) بقلم السيد عبد الصاحب الحكيم (قدس سره).

٦ ـ الأحكام. الجزء ٦، تأليف الجد الشيخ علي كاشف الغطاء (قدس سره).

٧ ـ كليات في علم الرجال تأليف الشيخ السبحاني (مد ظله)

٨ ـ دروس تمهيدية في القواعد الرجالية تأليف أستاذنا الشيخ الإيرواني (مد ظله).

٩ ـ مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد الخامس بحث في بلوغ الفتيات للشيخ الصانعي (حفظه الله).

١٠ ـ المحلى لابن حزم.

١١ ـ الشرح الكبير لابن قدامة.

وليعلم أنّ كل ما حكيناه عن مصادر أخرى غير هذه فإنما حكيناه عنها

بتوسط بعض هذه المصادر ولم ننقله منها مباشرة وله الحمد أولاً وآخراً.

فهرس المحتويات